AMAZONAS
RUTA MILENARIA

ALDO BOLAÑOS COMPILADOR

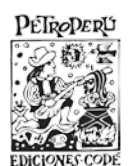




Amazonas: ruta milenaria

Amazonas
Ruta Milenaria

Aldo Bolaños
Compilador



EDITADO POR EL DEPARTAMENTO
RELACIONES CORPORATIVAS DE PETRÓLEOS DEL PERÚ

Ediciones Copé
Amazonas: Ruta Milenaria, Aldo Bolaños, compilador.
Lima, Petróleos del Perú, 2013, 434 pp., 18.5 cm. x 26.5 cm.

Petróleos del Perú - Petroperú S.A.
Departamento Relaciones Corporativas
Avenida Enrique Canaval Moreyra 150, Lima 27, Perú
Teléfono: (511) 614-5000, anexo 11220
www.petroperu.com.pe
cope@petroperu.com.pe

Asistente editorial: Guadalupe Martínez
Corrección de texto: Roy Sandoval
Diseño de portada: Mutante S.A.
Diagramación de interiores: Blanca Peirano

ISBN: 978-612-4202-08-7
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú
N.º 2013-14981

Impreso en: Punto & Grafía S.A.C.
RUC: 20304411687
Av. Del Río 113, Pueblo Libre
Lima, octubre de 2013

Índice

Prólogo

Desde la inauguración de la Refinería Iquitos, sede de PETROPERÚ en la selva peruana, a inicios de los años ochenta, nuestras acciones empresariales en favor del desarrollo de esta parte del país, han sido constantes. Inclusive mucho antes, ya nacionalizada la industria, marcamos un hito de presencia en la región amazónica y durante todos estos años, hemos venido transformando los destinos de los pueblos, garantizando el abastecimiento de combustible en las regiones más alejadas. Asimismo, el complemento social que ello conlleva ha permitido establecer soportes claves en materia de salud y educación: el nuevo colegio de Panguanita es prueba palpable de este esfuerzo.

En el ámbito cultural, hemos sido perseverantes en apoyar las manifestaciones de una cultura y tradición que, sobre todo en los últimos años, ha destacado y se ha extendido en toda su dimensión. Constantes colectivas de artistas amazónicos y la edición de libros emblemáticos de esta región han sido nuestras líneas maestras de intervención, así como el desarrollo de la creación literaria local a partir de concursos y talleres específicos. Sin embargo, consideramos que estos esfuerzos no son suficientes para nuestros objetivos establecidos como Empresa Socialmente Responsable. Así, hemos emprendido una estrategia destinada a incrementar aún más nuestra presencia, como promotores de la cultura Amazónica.

"Amazonas: Ruta Milenaria", es una iniciativa convocada por PETROPERÚ S.A., mediante su sello Ediciones Copé, para interiorizar los milenarios valores culturales que nuestras comunidades nativas de floresta aún mantienen vivos. En esta línea, hemos convocado a Aldo Bolaños, destacado investigador, quien nos propuso, para empezar, la edición de un material compilatorio de los textos esenciales ya producidos por la intelectualidad y que plasman el poder de la región a partir de su estudio como espacio que baña el río más caudaloso del planeta, y que constituye la despensa futura de la Tierra.

Son 21 textos seleccionados en cinco partes que plantean rutas geográficas, historiográficas y alternativas de la Amazonía; buscando integrar y fortalecer este concepto –el Amazónico– poco valorado en la últimas décadas y que, a futuro, tenderá a estar tan vigente como nuestra propia existencia. Los autores seleccionados actúan desde la geografía hasta las ciencias históricas como la arqueología, la antropología, la historia, entre otros. El libro incluye autores peruanos y de otros países, que destacan por haber postulado ideas sensibles y emblemáticas de vivir en la Amazonía. Queremos que este proyecto compile y congregue a la producción intelectual más característica de esta importante región del Perú. Esperamos lograrlo.

Este esfuerzo editorial apunta a convertirse en una propuesta importante que permita ampliar la visión de cada peruano involucrado con la región, para apropiarnos de un patrimonio integral que día a día se vuelve más vulnerable y sensible a los cambios. Apunta también a transformarse en otro tipo de propuestas, ya sea conversatorios o exhibiciones, que sensibilicen de diferentes formas a la comunidad del entorno, para encontrar nuevas miradas de gestión de la región más extensa de nuestro país.

Es momento para despertar los valores de nuestra Amazonía, tanto en los campos de la cultura como de la producción. En esa línea estamos avanzando en PETROPERÚ S.A., concretando proyectos hidrocarburíferos que permitan a más peruanos acceder al desarrollo; de igual forma creemos que las iniciativas culturales deben ir de la mano con este desarrollo. "Amazonas: Ruta Milenaria" pretende convertirse en ese camino de integración y de nuevas lecturas de prosperidad para nuestra Selva.

No es la primera vez que nuestro sello editorial se dedica a la producción y creación literaria en la Amazonía. Muchos ganadores del concurso Premio Copé son de esta región. Con esta obra apostamos, a futuro, tener más contribuciones de este tipo; que fortalezcan la propuesta, que permitan ahondar en una nueva y mejor mirada de nuestra Selva. De seguro así será.

Este año se cumplen 42 años del descubrimiento de crudo en el primer pozo petrolífero en la selva peruana, el Corrientes X-1 de Trompeteros, donde tuvimos el enorme privilegio de participar y dirigir los trabajos de esta hazaña. En homenaje a los profesionales que hicieron posible este histórico hecho, va nuestro reconocimiento, en estos tiempos en que volvemos a fortalecernos para seguir impulsando el desarrollo de nuestro país.

Departamento Relaciones Corporativas
Petróleos del Perú – PETROPERÚ S.A.

Agradecimiento

Quiero agradecer a todos aquellos que han hecho posible la publicación de "Amazonas: Ruta Milenaria"; a todos los que a continuación menciono y a aquellos que, por olvido involuntario, hubiera omitido incluir.

A todos los autores, a las instituciones y personas que nos han ayudado y autorizado para la reedición de todos los artículos aquí incluidos. Sin ellos esta tarea no habría sido posible. A la Corporación Procultur de Ecuador y a Yumac Ortiz, que nos permitió incluir los escritos del recordado arqueólogo Lenin Ortiz, su fundador. A Yumac, un agradecimiento especial por su valioso aporte para esta iniciativa. A la Fundacion Antonio Núñez Jiménez de la Naturaleza y el Hombre, de Cuba, y a su presidenta Liliana Núñez Veliz, y su vice-presidente Ángel Graña Gonzales, que con mucho entusiasmo han autorizado a publicación del Artículo de Antonio Núñez Jiménez. A la Smithsonian Institution por el artículo de Carl Sauer y al Dr. Ramiro Matos por su guía en esta tarea. A Carolina Aguero, editora de la revista *Estudios Atacameños: Arqueología y Antropología Surandinas,* por facilitarnos la reedición del artículo de Pedro Ignacio Schmitz. A Adriana Schmidt Días, por permitirnos la reproducción del artículo de su autoría. A Mario Sanoja, quien nos proporcionó un artículo inédito acerca de los orígenes amazónicos de las raíces culturales venezolanas. A Manuel Cornejo, del Centro de Amazónico de Antropología Aplicada y a su importante revista *Amazonía Peruana* por permitirnos la reedición de los artículos del viejo debate acerca de la arqueología amazónica de Betty Meggers, Clifford Evans, Donald Lathrap, Thomas P. Myers. Al Dr. Luis Guillermo Lumbreras, por su artículo y por sus ideas iniciales para este proyecto. A Eduardo Neves quien nos permitió la publicación del artículo aquí incluido, así como sus comentarios a esta iniciativa; a Santiago Rivas que nos ayudo a establecer los contactos con él para las autorizaciones pertinentes. A Francisco Rothhammer y demás autores y a Vivien G. Standen, editora de la revista *Chungara,* de la Universidad de Tarapacá, Chile, por el permiso correspondiente y facilitarnos las tareas. A Richard Smith, autor del excelente artículo sobre la memoria de territorio ancestral ashaninka y Anne-Marie Brougere, del IFEA, por su ayuda experta en las tareas editoriales. A Antonio Porro quien afinó su artículo especialmente para esta edición y, nuevamente, a Santiago Rivas, quien

hizo no solo su traducción sino también todas las gestiones para que su publicación fuera posible. A Rafael Chambouleyron, quien nos autorizó directamente a publicar su importante artículo acerca de las misiones jesuitas y los colonos portugueses en la Amazonía. A Eduardo Fernández por su artículo aquí incluido y a Cecilia Rivera, editora de la revista *Anthropológica* de la Pontificia Universidad Católica del Perú. A Roberto Franco, miembro de la "Expedición en Canoas del Amazonas al Caribe", por su autorización y por el apoyo ofrecido para lograr este objetivo. A Francisco Santa Cruz, del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente – PNUMA, quien colaboró con nosotros en las averiguaciones editoriales acerca de los artículos de esta, así como de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica - OTCA.

Quiero agradecer especialmente a Guadalupe Martínez Martínez, Co-Directora del Observatorio Andino del Paisaje, impulsora permanente de esta iniciativa y asistente editorial de la obra, por su aporte intelectual y espiritual. Un agradecimiento especial para Jean Pierre Chaumeil, investigador del Instituto Francés de Estudios Andinos – IFEA, quien con su gran conocimiento y sus comentarios me permitió enfocar la propuesta y entender mejor el mundo amazónico. A las Doctoras Daniele Lavallée y Michele Julien por sus comentarios inteligentes al proyecto y por brindarme la larga lista de personas e investigadores a contactar para la selección inicial de artículos que conforman el libro.

Finalmente, quiero expresar mis mayores agradecimientos a PETROPERÚ, quienes con entusiasmo han acogido esta contribución a la conservación del patrimonio y el paisaje amazónico. Particularmente, el Departamento Relaciones Corporativas, que de forma creativa nos ha apoyado en el rescate del patrimonio y el paisaje amazónico.

Aldo Bolaños
Compilador

Introducción

Amazonas: Ruta Milenaria (de la Integración Latinoamericana)

Desde hace por lo menos 12 mil años, el río Amazonas, es un eje central en la circulación de recursos, bienes, objetos, ideas, costumbres tradiciones y valores entre las poblaciones de la gran cuenca amazónica y regiones vecinas. A lo largo de su cuenca y de sus mil ríos tributarios, se dio el surgimiento de importantes y singulares civilizaciones y pueblos que han dejado sus huellas, tanto desde la época Precolonial hasta nuestros días. La presente obra muestra a la Amazonía en su carácter excepcional de ruta milenaria y explora los paisajes y el patrimonio que forma parte de estas rutas aún vivas, aunque ocultas en el bosque amazónico y en la memoria de muchos de sus habitantes.

Veremos cómo las rupturas históricas, geográficas y políticas surgidas a raíz del "descubrimiento" de América y la posterior conquista europea del continente hace 523 años, interrumpen este carácter de vía cultural para, contrariamente, convertirse en la vía de expropiación, de explotación, de desplazamiento forzado y seccionamiento territorial de los recursos amazónicos y de sus pobladores originarios. Estos procesos de ruptura inician las construcciones institucionales e ideológicas distintas a las conocidas hasta ese momento, para sustentar las nuevas formas de dominio. Surgen como producto del enfrentamiento —violento y cruel en unos casos y pacíficos en otros— entre las formas de comportamiento del europeo y del indígena, socialmente distintas.

Veremos también como desde la conquista europea y durante las repúblicas americanas hasta hoy día, la Amazonía se piensa casi exclusivamente en términos de la explotación de los recursos extractivos, principalmente el petróleo, la agricultura de monocultivo extensivo e intensivo, la generación de energía hidráulica o la apertura de vías de comunicación. Los ríos amazónicos son conceptuados como parte del engranaje para la salida de estos recursos.

Amazonas Ruta Milenaria, pretende recuperar el concepto del río como un ser vivo, no solo en el estricto sentido biológico o en su contenido ritual, sino en términos de una ecología humana productora, transformadora y sustentadora de un

desarrollo equilibrado; igualmente, en el marco de una visión del paisaje, espejo de la actividad humana en el territorio, y a los restos de su memoria expresada en cientos de sitios y lugares hoy abandonados a su suerte. Se trata de un patrimonio, cuya definición como cultural y natural pasa no solo por declaraciones administrativas sino, principalmente, por nuevas formas de conceptualización y tratamiento que son un verdadero reto para los países amazónicos.

Desde estas páginas, esperamos contribuir a la conservación y el rescate de un patrimonio natural, arqueológico, histórico, industrial y memorial, testigo y producto de las rutas e itinerarios que, a través de los ejes fluviales amazónicos, vincularon a los distintos, variados, y muchas veces lejanos, espacios geográficos suramericanos.

Se trata de incluir a la Amazonía como parte de nuestra identidad, fortaleciéndola desde el enfoque de un bien común; es decir, un paisaje compartido que trasciende las fronteras de los actuales estados latinoamericanos y que, como tal, contribuye a su unidad y a la planificación concertada del futuro. Por ello, este libro es una propuesta a los países del ámbito de su influencia geográfica, histórica y social, para el compromiso conjunto en la revaloración del paisaje amazónico como un patrimonio natural y cultural asimismo compartido.

"Amazonas: Ruta Milenaria" busca extender el conocimiento de su poblamiento, de su historia y de los lazos comunes que unen a sus actuales habitantes. Al mismo tiempo, busca la generación de una "memoria del paisaje" que sirva para promover la integración latinoamericana a partir de la gestión conjunta de su conocimiento y de los itinerarios culturales repartidos entre los distintos países.

A pesar de la importancia del río Amazonas como un eje articulador de los pueblos americanos a lo largo de su historia, su papel de ruta milenaria no había tenido la relevancia ni el interés por parte de los países sudamericanos, para algún tipo de tratamiento territorial especial. En todo caso, no se conoce aún ninguna propuesta iniciada desde el espacio público y esperamos que esta primera acción pueda ser también escuchada, promovida y financiada por otros organismos del Estado peruano y por los otros países americanos.

Esta situación no es casual. Esta compilación no ha identificado autores que hayan tratado el tema como una propuesta clara y específica, pero sí han contribuido desde distintas épocas y ángulos, a su conocimiento parcial y al debate de algunas ideas fundamentales, especialmente desde la arqueología. Además, muchas publicaciones e ideas se encuentran disgregadas entre bibliotecas, revistas y periódicos de los países, haciendo muy difícil una compilación temática suficientemente homogénea y acabada. Si bien, esta publicación contribuye a llenar el vacío de información actual y contribuir con el debate del tema, presentando de manera organizada algunos

escritos que han desarrollado investigadores y pensadores. Es solo parte de un mínimo e inicial esfuerzo, por ordenar y, a veces, rescatar las fuentes existentes.

Sin embargo, aparte de las dificultades que la compilación de este volumen presentó por las razones arriba expuestas, más compleja aún es la problemática en que la iniciativa "Amazonas: Ruta Milenaria" se inserta y por ello, más importante el papel que el paisaje y sus valores patrimoniales pueden aportar a su solución.

Se consideran como principales: La pérdida y degradación del bosque tropical y de otras zonas naturales, hábitat originario de los grupos indígenas. La Amazonía viene sufriendo una pérdida de su masa forestal, provocado por las actividades extractivas, el avance de la agricultura y de los procesos de urbanización. Esta situación se torna más crítica en un contexto de cambio climático, donde los bosques amazónicos son imprescindibles para mitigar los efectos de este proceso.

La vulneración de los derechos de las sociedades indígenas amazónicas en el manejo de sus territorios originarios y en su autodeterminación, propician su desintegración, la banalización de su patrimonio y el debilitamiento de sus tradiciones y sabiduría milenaria. La voz indígena en los gobiernos es muy débil aún.

El crecimiento demográfico y la migración permanente de masas de trabajadores y colonos a las nuevas obras de infraestructura y grandes campos agrícolas, la expansión desordenada y caótica de las nuevas y viejas ciudades y pueblos genera cada vez un mayor consumo de recursos y un crecimiento desequilibrado. Este crecimiento, a su vez, trae nuevas necesidades de servicios ecológicos y culturales para la ahora mayoritaria población no indígena. Pero también se mantienen las demandas no resueltas de su población nativa en la materia. Esto se complementa con el aumento permanente del flujo turístico y la presión económica del mercado, sobre un espacio que no ha logrado armonizar las aspiraciones de los diferentes grupos sociales que en el convergen.

Debe sumarse como una problemática principal, y a la cual debemos abocarnos en su solución urgente, los intensos procesos de violencia, situaciones de exterminio, uso de las rutas tradicionales para el tráfico de armas y el narcotráfico y para el paso y escondite de grupos violentos, asolando gentes y territorios, y aún sin protección ni resguardo suficiente de los estados involucrados. El reto: construir territorios de paz desde la memoria y el paisaje entendidos como patrimonio.

Todo este conjunto de problemáticas redundan negativamente en la pérdida del patrimonio amazónico, de los elementos de la memoria de sus rutas milenarias (arqueológico, antropológicos, históricos o republicanos), sea por causas naturales (climáticas, cambio de cursos de los ríos, erosión y exposición por pérdidas de sue-

los) o antrópicas (excavaciones intensivas por las empresas extractivas, el saqueo, la construcción de obras públicas y privadas no sostenibles o el simple abandono por parte de las autoridades y de las poblaciones).

En este sentido, el Observatorio Andino del Paisaje, plataforma de iniciativas que tiene como fin alcanzar los objetivos del paisaje como medio de democratización ciudadana y de integración cultural, se propone trabajar desde ya por un Gran Acuerdo Internacional del Paisaje para la Amazonía acorde a su carácter natural, social y económico. Este acuerdo debiera ser ratificado por los países amazónicos y otros bajo su influencia. Con este libro esperamos contribuir a lograr una cultura del paisaje basada en una mejor calidad de vida del poblador amazónico.

"Amazonas Ruta Milenaria" confirma la pertinencia de generar propuestas para enfrentar estas problemáticas desde el desarrollo de políticas culturales que partan de concebir la Amazonía como un paisaje natural integrado, socialmente compartido, que requiere estrategias multilaterales coordinadas y que, a partir de la conservación del patrimonio y el paisaje, incida en la superación de la crítica situación actual.

En 1987 como parte de los preparativos para la conmemoración de los "500 años del encuentro de dos mundos", el Perú participó de una expedición científica encabezada por Cuba, a través del geógrafo y explorador cubano Antonio Núñez Jiménez. Él, junto con el arqueólogo ecuatoriano Lenin Ortiz, se plantean iniciar en Ecuador una expedición científica, hecha por latinoamericanos, para conocernos a nosotros mismos en base a nuestros propios conceptos y para demostrar que América, antes de la llegada europea, ya había sido totalmente "descubierta" por las mismas sociedades precoloniales suramericanas.

La Expedición, llamada "En canoa del Amazonas al Caribe", tuvo entre otros objetivos, reconstruir las rutas amazónicas del poblamiento americano y la relación de origen y poblamiento entre los pueblos de los Andes, la Amazonía y la Orinoquía, incluidos los pueblos del Caribe. La Expedición confirmó las tesis de un antiguo poblamiento caribeño siguiendo estas rutas. Sin embargo, la visión y fin principal de Núñez y Ortiz era el reforzar la unidad latinoamericana a partir del mejor conocimiento de nosotros mismos. Con estos mismos sueños asumimos también el reto de este libro, y por eso, incluimos entre los artículos la visión de ambos autores, del Amazonas como eje de la integración.

En Marzo 2012, fuimos invitados como ex-expedicionario para conmemorar 25 años de las históricas jornadas exploratorias de la expedición. El Simposio Internacional realizado por PROCULTUR en Quito, Ecuador se llamó "El Amazonas, ruta cultural milenaria", de ahí es donde nace el nombre de este libro. Presentamos una

ponencia en la que se proponían cinco acciones que son las que dan forma al presente proyecto y a su continuación, esta publicación es solo una parte de él.

Como primera acción, se propuso esta misma publicación que hoy día, con alegría, se ha logrado materializar. Como ya se ha dicho, se busca llamar la atención sobre el carácter milenario de las rutas amazónicas así como elaborar una primera documentación de los elementos que la conforman y la definen. Y que sirva, al mismo tiempo, de base para iniciar un debate amplio, más allá de las fronteras nacionales. Se trata en realidad de un primer documento de trabajo que deberá luego ser discutido por los especialistas.

En base a lo anterior, la segunda acción propuesta, y que esperamos materializar en un mediano plazo, busca poder generar una serie de eventos científicos y de especialistas de carácter internacional, que haciendo honor a los más de catorce mil años de vínculos, reúna a los investigadores de la Amazonía (Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Brasil), de la Orinoquía y de otras áreas de influencia amazónica para identificar, analizar y sustentar tanto las rutas e itinerarios conocidas y potenciales así como para el desarrollo de propuestas estratégicas para los países.

Como tercera acción, y en base a los acuerdos y contenidos elaborados en las dos anteriores, proponer la declaración "Amazonas Ruta Milenaria", primero como un acto de conciencia e identidad regional por nuestros países y por nosotros mismos, y luego, como un suceso que sirva de base a su declaración como Patrimonio Mundial por la Unesco. Sin embargo, es importante recalcar, que este no es un fin último, sino solamente un medio para asegurar, nosotros mismos, la protección, valoración y definición de los objetivos del paisaje amazónico como una estrategia de desarrollo sostenible.

Como cuarta acción, no necesariamente en orden consecutivo, y como muestra de un compromiso real, de una toma de consciencia del asunto y como expresión de la voluntad política de los gobiernos en desarrollar acciones concretas, iniciar una "exposición museográfica, itinerante y fluvial internacional que puede llamarse "Amazonía Ancestral", que llegué a todos los pueblos y que muestre su unidad histórica y social, más allá de los límites actuales de nuestros países y que proponga, por un lado el carácter milenario de la ruta.

Finalmente, y como quinta acción, la verificación de si este libro realmente sirvió o cuánto contribuyó a satisfacer la urgente necesidad de desarrollar políticas de paisaje. Se propone trabajar desde ya por un Gran Acuerdo Internacional del Paisaje para la Amazonía acorde a su carácter natural, social y económico y que deba ser ratificado por los países amazónicos y otros bajo su influencia.

El río Amazonas, desde la llegada de los primeros seres humanos a Sudamérica, fue la ruta natural y vital del poblamiento; permitió unir todo el continente desde los Andes, hasta el Atlántico a lo largo de más de seis mil kilómetros y también, la sección central y sureste América del Sur. Luego, en el siglo XVI durante la Conquista y la Colonia, fue también el eje de penetración a la Amazonía: portugueses por el Este y españoles por el Oeste. Hoy día, con distintos actores, esa penetración continúa dejando su impronta en las nuevas formas de vida, pero irremediablemente separada y fragmentada por los límites políticos a lo largo de la historia republicana.

La forma en que el sistema hidrográfico del Amazonas permitió a sus habitantes unir a todo el continente es el hilo conductor de esta obra. El majestuoso río en su origen orográfico, pertenece a los Andes peruanos, ecuatorianos y colombianos desde donde nacen y bajan los principales ríos que le dan origen y sustento hídrico (Marañón, Ucayali, Napo, Putumayo). En su trayecto, conectaba desde sus afluentes, hacia el norte con la Orinoquía y de ahí hasta el Caribe; y hacia el sur, con la floresta tropical del Paraná y el Beni boliviano, desarrollando influencias hasta el noroeste argentino. Se trata de un sistema de rutas naturales que articulaban los distintos espacios naturales y las áreas socio-productivas del continente, a partir de una gran trama de vías fluviales y caminos terrestres, que permitían el constante movimiento e intercambio económico y social a largas distancias.

Donald Lathrap y Betty Meggers, entre las décadas de los 70 y los 80, inician un debate serio de las migraciones e intercambios arqueológicos y sus pervivencias en la cuenca Amazónica. Discutían acerca de los grandes procesos de poblamiento del continente americano teniendo como eje central las rutas amazónicas. Debatían si los indígenas amazónicos tenían un origen y desarrollo autónomo, como lo planteaba el primero o eran un subproducto de las sociedades andinas como lo planteaba Meggers.

Las investigaciones contemporáneas, algunas de las cuales compilamos en este libro, dejan ver más bien un desarrollo original y propio, pero también íntimamente ligado a los múltiples procesos migratorios y de intercambio permanente entre las distintas sociedades americanas situadas en sus extensas y alejadas unidades geográficas (Andes, Orinoquía, Guaraní, sureste y suroeste de Brasil). La idea de grupos "primitivos" es cada día menor y los trabajos arqueológicos antropológicos e históricos contribuyen cada vez mejor a desechar este tipo de ideas.

Ya ahora se acepta bien el desarrollo de formas avanzadas de organización social por los habitantes amazónicos y se entiende claramente que la ausencia de arquitectura monumental –como sucede en la Amazonía a diferencia del caso andino o mesoamericano– no significan necesariamente formas menos desarrolladas de civilización así como la presencia de arquitectura monumental no necesariamente

representa siempre a grupos "civilizados". Esto lo veremos a lo largo de los distintos artículos seleccionados para la presente publicación.

Este libro reúne una serie de textos básicos para poder comprender el papel del Amazonas como eje cultural de América del Sur y del Caribe. Se han seleccionado textos ya publicados antes en libros y revistas o, como otros, también en internet. Unos más conocidos que otros, pero ensamblados en una estructura que, además de tener una visión general del tema, permita también demarcar los territorios, los paisajes y las gentes inmersas en el flujo de ideas, experiencias y objetos que viajando a través del gran sistema amazónico, desde los inicios de su poblamiento, nos permitan identificar las rutas culturales de hoy.

El libro explora, por un lado, los principales hitos históricos de los pueblos de la Amazonía, sus derroteros geográficos asociados, y la identificación de los elementos patrimoniales de las rutas del Amazonas y las posibilidades, por otro lado, de percibir las distintas, o similares, formas de entender por los autores la Amazonía en épocas distintas, con visiones distintas y desde variadas perspectivas, sin que la secuencia de artículos siga estrictamente un orden cronológico de los autores.

El primer capítulo del libro presenta el Escenario geográfico. Se reúnen dos textos que nos presentan una visión geográfica del área que tratamos. Se incluye a tres autores con una visión distinta en diferentes momentos del siglo XX, la de un norteamericano, Carl Sauer (1950) eminente geógrafo norteamericano de la primera mitad del siglo XX, la del gran explorador y cronista cubano Antonio Núñez Jiménez (1997) y la excelente arqueólogo ecuatoriano Lenin Ortiz (2006). Ellos nos presentan tres panoramas distintos de la Amazonía, el primero desde su configuración física, el segundo desde su riqueza natural y sus amenazas y el tercero desde el reconocimiento explícito del Amazonas como ruta cultural y la descripción de sus escenarios geográficos.

Sauer presenta una descripción física de la Amazonía desde sus orígenes geológicos. El artículo fue publicado en el Handbook of South American Indians de la Smithsonian Institution y se traduce por primera vez al español. Sin embargo, por su extensión, ya que abarca a todo el continente suramericano, publicamos acá solamente los capítulos referidos a la Amazonía. Los trabajos de Sauer, servirán de fundamento a aquellos de Donald Lathrap (1970, 1981), considerados fundamentales en la demostración de las profundas relaciones precoloniales de intercambio a larga distancia desde la Amazonía a los diferentes espacios territoriales de Suramérica y sus implicancias sociales. Su trabajo también se incluye aquí Es interesante notar como Sauer usa como elemento comparativo de forma continua la geología estadounidense, esto porque se dirige principalmente a un público norteamericano, como lo expresa claramente el nombre de la revista en el que se publica el artículo.

El siguiente artículo es de Antonio Núñez Jiménez, quien organizó entre 1986 y 1987, hace 26 años, la expedición "En Canoa del Amazonas al Caribe". Esta se realizó en el marco de las conmemoraciones de la llegada de Cristóbal Colón a América y tenía como objetivo, a buen decir de Núñez, demostrar científicamente navegando en canoas desde las alturas andinas hasta su desembocadura en el Atlántico y de allí, inclusive hasta el Caribe, que América ya había sido descubierta por los propios americanos y que el río Amazonas era ya, desde antes de su llegada, un eje vital de comunicación entre los alejados pueblos de Sudamérica.

El trabajo que se incluye hace una breve introducción de las principales expediciones en la Amazonía desde la época Colonial y luego una descripción sucinta pero rica de esta, presentándonos un panorama general de su estado, tal como el nombre del artículo lo indica, en el momento en que fue escrita. Resalta la importancia de la firma del Pacto de Integración Amazónica de 1978 y transcribe sus acuerdos. Da a conocer las responsabilidades y compromisos asumidos por los países amazónicos en la eliminación de obstáculos para la navegación por el Amazonas y la consolidación de un eje comercial, promoviendo, al mismo tiempo, la conservación, la investigación y el intercambio científico en materias de flora y fauna. Como puede constatarse en la lectura, el aspecto cultural no aparece en el Tratado, pero en caso que ciertamente no existiese ninguna pauta al respecto, desde aquí propugnamos su inclusión, tal como se expresa en las intenciones de nuestro proyecto al inicio de éstas páginas.

Núñez también nos presenta datos críticos del estado de degradación ambiental, especialmente el referido a los incendios forestales tanto de causas naturales como aquellos provocados por humanos, invocando la necesidad de conservar la cuenca Amazónica, objetivo que tuvo la organización de la expedición como un "hogar amable de sus habitantes".

Lenin Ortiz, también expedicionario destacado de la expedición "En Canoa del Amazonas al Caribe", describe el medio geográfico y plantea que no solo se produjeron influencias culturales emanadas por los pueblos amazónicos, sino que también otros pueblos, probablemente migraciones del sur, tal como también sucedió en los Andes y sigue sucediendo, fueron colonizando progresivamente la Amazonía. Llama la atención que "la ruta cultural del Amazonas ha llamado la atención tanto de indígenas como de europeos". En su breve nota, plantea algo importante para comprender la situación actual de los pueblos amazónicos, y es que los grupos foráneos y de colonos que se asentaron en la selva y asumieron las costumbres y formas de vida de los grupos amazónicos fueron generando también nuevas culturas. Deja ver cómo, al mismo tiempo, se da un proceso de cambio en los grupos indígenas, por ejemplo, el grupo de los caboclos, que en 1986 se encontraba en proceso de asumir una nueva identidad étnica, proceso que sin duda, se dio continuamente entre los grupos selvá-

ticos como respuesta a los nuevos acomodos económicos y sociales y a los cambios dentro de su propia estructura interna.

El segundo capítulo del libro, Amazonas ruta milenaria: itinerarios del origen, poblamiento y civilización de la Amazonía, incluye artículos que permiten aproximarnos al conjunto de evidencias arqueológicas que sustentan el carácter milenario de las rutas amazónicas, desde el origen del poblamiento hasta la llegada de los europeos al continente suramericano. Si bien son artículos publicados, muchos de ellos, hace ya un buen número de años, las informaciones que contienen y los debates de los temas planteados, siguen en plena vigencia y abarcan no solo a la misma Amazonía sino también a las áreas vecinas.

En primer lugar, se comprueba la presencia de bandas asentadas de forma estable en el territorio central de Suramérica, actual Brasil, desarrollando formas de vida generalizadas basadas en la caza, la pesca y la recolección, desde por lo menos los 12 mil años. Los artículos de Pedro Schmitz (1987) y Adriana Schmidt (2004) aquí incluidos, nos dejan claro que dichas bandas debieron llegar a sus lugares de vida a través de las rutas naturales de las cuencas de los ríos de la cuenca amazónica. Tanto si fuera en la dirección contraria, es decir, desde los Andes o desde el sur de Suramérica hasta el Amazonas central, su presencia no puede ser explicada de otra forma.

La presencia de industrias líticas y de arte rupestre asociado a los asentamientos nos indica que desde épocas muy tempranas, los grupos humanos se desplazaban por la Amazonía a largas distancias, llevando ya cada uno su bagaje material e instalándose e iniciando asentamientos relativamente estables en distintos lugares, explotando territorios definidos y marcando sus paisajes con primeras manifestaciones de arte rupestre y los restos de los artefactos que se han podido conservar.

Pedro Schmitz nos presenta el estudio arqueológico de un área reducida, en el límite inter cuenca entre la Amazonía y el río Uruguay, en la que en un área de 25 km2 en la que ubica 40 abrigos rocosos, ubicados cronológicamente entre los once y los ocho mil años antes del presente, y que pertenecían a los antiguos cazadores que habitaban el lugar. Presenta los distintos estilos de artefactos líticos de estos grupos y los compara con aquellos de la fase de Paranaíba perteneciente a la tradición Itaparica, la cual se distribuye en una amplia zona del centro y noreste de Brasil, involucrando sus áreas amazónicas. El autor propone la existencia de flujos migratorios de grupos humanos prehistóricos que junto a la expansión de áreas de cobertura forestal se asentaron a lo largo de los ríos Paraguay, Paraná y Uruguay así como hacia las partes más al sur del continente al sur oeste boliviano y noroeste argentino. Al respecto, el artículo de Rothhammer et al, que se describe más adelante en esta misma sección, determina relaciones genéticas ancestrales entre pobladores Tiwanaku del altiplano

boliviano con los amazónicos y podrían estar confirmando antiguas relaciones entre los pobladores andinos y los amazónicos.

En cambio, Adriana Schmidt nos muestra la diversidad de opciones adaptativas a las transformaciones climáticas que modelaron el mosaico ambiental brasileño en este período. Nos presenta una gran cantidad de sitios arqueológicos de fines del Pleistoceno e inicios del Holoceno que nos brindan un cuadro general del período en Brasil, no olvidemos que Brasil ocupa el 47% de Suramérica y contiene a la mayor parte de la cuenca Amazónica. Su trabajo confirma la presencia de grupos humanos ya "territorializados" y especializados en la fabricación de instrumentos adecuados al tipo de medio ambiente y de actividad de subsistencia de cada uno, pero al mismo tiempo, las analogías técnicas que debieron derivarse de movimientos en distancias mayores y que permiten marcar las necesarias relaciones y contactos entre cada uno de estos grupos.

Incluimos también en esta sección, con mucha satisfacción, un trabajo inédito del prestigioso arqueólogo venezolano Mario Sanoja (2012), quien desde una mirada global de los procesos de poblamiento y desarrollo civilizatorio de Suramérica, busca las bases de la actual identidad venezolana en las sociedades prehispánicas especialmente en los procesos que se dieron en Venezuela y la parte norte de la Amazonía y la Orinoquía.

Arriesga la hipótesis de que la llegada de los primeros pobladores a Suramérica se produjo hace por lo menos 30 mil años, basado en dos tipos de evidencia indirecta que, si bien no establecen con claridad la tesis, abren un camino importante de interpretación de las evidencias del temprano poblamiento americano que no puede ser negado a priori. Basa su afirmación en el parecido de las industrias líticas tempranas suramericanas, con aquellas del Mousteriense – Levallois de Siberia con rústicas puntas triangulares que también caracterizan a las de los grupos tempranos suramericanos; igualmente señala las cercanas relaciones entre Asia y América, con el solutrense del área mediterránea europea y la tradición Clovis de puntas de proyectil que se dio en América del Norte y América del Sur. Argumenta que la ausencia del factor sanguíneo Diego, comprobado para las antiguas poblaciones de migrantes asiáticos hacia América hace 40 mil años, no se encuentra presente tampoco en poblaciones de cazadores recolectores contemporáneos de la cuenca del Orinoco y que estas serían descendientes de aquellas primeras oleadas de asiáticos.

Se apoya también en el supuesto que la homogeneidad de industrias líticas y de modos de subsistencia así como la presencia diferenciada y especializada de grupos en territorios definidos ya desde hace 12 a 13 mil años, implicaría que los grupos que poblaban el continente ya debían haber pasado una larga experiencia de vida en él produciéndose su territorialización con formas especializadas de aprovecha-

miento de los recursos naturales. Se refiere en general a la región integrada por "las cuencas del Amazonas y el Orinoco, el Matto Grosso, el nordeste brasileño, el macizo Guayanés, los valles y cuencas de los Andes de Colombia, el litoral chileno, peruano, ecuatoriano y colombiano y la pampa argentina". La mayoría de ellas están en la cuenca Amazónica, o a largas y accidentadas distancias entre ellas. No obstante, cada día hay más evidencias sobre su interconexión geográfica y social, como veremos a continuación, no solo durante las épocas tempranas del poblamiento, sino a lo largo de toda la historia precolonial.

En su texto va desarrollando las relaciones arqueológicas entre sociedades muy alejadas, confirmando nuevamente la existencia de necesarias relaciones a larga distancias entre estas y estableciendo la posibilidad de rutas bien definidas de plantas, instrumentos e ideas que serían el resultado del contacto constante entre los habitantes de la región.

En segundo lugar, se presentan las discusiones acerca de las evidencias materiales del tráfico precolonial por rutas amazónicas de larga distancia –al parecer, suficientemente establecidas más allá de la dirección y época en que se dieron– y que fueron continuadas por los grupos humanos de los períodos posteriores. Estas rutas fueron parte del conjunto de interacciones productivas, económicas y sociales desarrolladas entre ellos y permitieron la articulación de un territorio extenso, diverso y lleno de retos geográficos que solo pudieron ser remontados a partir de una experiencia de vida continuada y larga en el tiempo en la cuenca amazónica.

Los artículos incluidos de Meggers y Evans (1982), D. Lathrap (1981), Lumbreras (1982), corresponden a la discusión de los años 60´ y los 70´acerca del carácter de los grupos amazónicos, del papel y su impacto real en las distintas sociedades de Suramérica. Discuten si hay una relación entre las evidencias arqueológicas y las lingüísticas y las expresiones materiales de las formas de interrelación entre ambas, es decir, si la presencia de cerámica, principal fuente de información arqueológica en la selva se asociaba de algún modo al gran mosaico lingüístico amazónico. Se incluye también la discusión acerca de las posibles direcciones y rutas que dichas migraciones, evidenciadas por la expansión amplia en el territorio de rasgos arqueológicos similares. Posteriormente, Eduardo Neves (2007) retoma el tema desde nuevos enfoques y aportes de evidencias, confirmando, hacia los 1000 AC, la existencia de relaciones de larga data entre pueblos distantes.

En conjunto, de la lectura de Meggers, Latrhap, Lumbreras y Neves, este último comentado en el siguiente párrafo, resalta que debe revaluarse el valor de estos planteamientos para la comprensión de las migraciones e intercambios tempranos. En realidad, estas discusiones contribuyeron, y contribuyen, a afinar aún más las interpretaciones de las evidencias arqueológicas, generar un interés mucho mayor en el

tema y a guardar una memoria acerca del valor del Amazonas como ruta milenaria. Evidentemente acá mostramos solo algunos trazos de la discusión mencionada.

Neves propone la validez, cada vez mayor, de los postulados de Lathrap acerca de la existencia de relaciones entre la difusión de la agricultura y su asociación con diversas lenguas en otras regiones del mundo, como en el caso de la dispersión de objetos lapita en la Melanesia y la Polinesia oriental, las lenguas bantú en el África Subsahariana o el arawak en el Caribe insular.

Llama la atención acerca de los niveles de desarrollo alcanzado por los grupos humanos en algunas partes de la Amazonía, como los del Amazonas Central –objetivo principal de su estudio–, la isla Marajós en la desembocadura o en el Amazonas Bajo, en la desembocadura del río Tapajós, con sociedades agrícolas que desarrollaron obras agrarias, sedentarias, con producción masiva de bienes de consumo e intercambio y casi urbanas. Establece que desde los inicios de nuestra Era, se dieron formas de organización social y política propias de la Amazonía con la existencia de jefaturas poderosas –con baja diferenciación social y niveles poco centralizados de poder– conviviendo con "bandas de cazadores generalizados de alta movilidad". Explica las causas de cómo, a partir de la posibilidad de contar con recursos abundantes, disminuía la necesidad de mayor jerarquización social. También adelanta posibles causas de los vacíos arqueológicos, presumiblemente atribuibles a las condiciones más secas durante el Holoceno Medio; los vestigios habrían quedado arrasados por las lluvias o los sedimentos de períodos posteriores, en condiciones climáticas similares a las actuales en la Amazonía.

El trabajo de Neves nos permite ver la profundidad temporal y el consistente equilibrio del modelo de desarrollo amazónico que se generó desde 2000 años antes de la llegada europea. Se encarga de demostrar que la gran dispersión y fragmentación de lenguas amazónicas, originadas desde otras lenguas madre, corresponden con igual número de grupos humanos que, a lo largo del tiempo, y como producto de migraciones y movimientos poblacionales, fueron ocupando la Amazonía y otras regiones suramericanas. Nos deja notar la existencia de una alta movilidad de los grupos humanos, que se desplazaban por las cuencas de los ríos principales y subsidiarios de forma permanente, en unos casos como antecesores de los nuevos "colonos". También establecer que, a partir de la dispersión de objetos arqueológicos, como la cerámica principalmente, las rutas se mantuvieron en el tiempo por milenios.

El siguiente artículo es un breve pero importante artículo de Francisco Rothhammer y otros autores (2003) que demuestra la relación genética entre poblaciones andinas y amazónicas. Se trata del análisis de 18 muestras de ADNmt tomadas de restos esqueletales de cinco sitios arqueológicos Tiwanaku (500 – 1000 DC). El objetivo de la investigación era demostrar el origen de los constructores del famoso

centro ceremonial del mismo nombre del altiplano Circum-Titicaca. Los resultados le permitieron establecer que existe una proximidad genética entre los habitantes Tiwanaku y los posibles antecesores amazónicos. En general, se reconoce que el Área Centro Sur Andina (Lumbreras 1981) participó de relaciones constantes con dicha área, postulándose inclusive que la cerámica temprana de las regiones de los valles occidentales, al sur del Perú y norte de Chile, pudo tener un origen amazónico (Rivera 1975). Dichas relaciones también han sido documentadas con hallazgos diversos. De algún modo, este trabajo nos acerca a la confirmación de movimientos poblacionales entre la Amazonía y los Andes, que generaron grupos humanos herederos genéticamente de las distintas oleadas migratorias y debieron haberse mezclado en algún momento de su historia.

Finalmente, como colofón al largo período Precolonial, se agrega el trabajo de Richard Smith. Es un texto que da cuenta de sus investigaciones acerca del grupo indígena yánesha ubicado actualmente en la selva central del Perú, en la cuenca del río Pachitea. El trabajo se aborda desde una visión multidisciplinaria y de la gestión de la memoria desde la perspectiva indígena. Es un artículo muy importante, puesto que desarrolla algunos elementos que sirven de modelo en la definición de las rutas e itinerarios culturales milenarios de los grupos humanos amazónicos.

Smith plantea en sus propias palabras que "A través de un movimiento de larga duración, una población, hablantes de varios dialectos de proto-yanesha, que llamaremos los yánesha-yunca, llegaron a ocupar y dominar una franja transversal de los Andes entre la selva central y la costa de Chillón, Rimac, Lurín y Chilca." (...) y postula que "el espacio histórico-cultural yánesha es una franja transversal que se extiende por ambas vertientes de los Andes, desde la llanura amazónica (Pachitea-Alto Ucayali) hasta el océano Pacífico (Chillón, Rímac, Lurín y Chilca)".

El autor revisa las evidencias arqueológicas y sustenta su tesis en base a la distribución de las evidencias arqueológicas, etnohistóricas y etnográficas y su coincidencia con la autopercepción actual del territorio yánesha como una "doble morada en la isla de San Pedro y en la cordillera de El Sira, marcaba los confines del espacio de su historia ancestral." El autor desarrolla un trabajo de "memoria ancestral", recopilando los testimonios orales indígenas acerca de los mitos, creencias, costumbres y tradiciones de los yánesha e incorporándolos en un Sistema de Información Geográfica, que ha permitido mapear los territorios ancestrales e identificar cada uno de los lugares emblemáticos y de valor social, religioso, histórico y económico. Aparte de la importancia de este trabajo en la preservación de la memoria indígena realizado por Smith y los mismos yánesha, hay un hecho que llama mucho la atención y que es casi sorprendente. Identificaron 350 lugares entre la sierra y la costa de Lima, inclusive en la misma capital metropolitana del Perú, vinculados a 35 personajes ancestrales que aún guardan como parte de su memoria. Esto, por supuesto, es una clara evidencia

del valor actual del Amazonas como una ruta milenaria aún viva en la memoria de los pueblos y en muchos elementos de la naturaleza y del patrimonio arqueológico, inclusive dentro de grandes urbes como Lima. Un ejemplo para seguir en nuestro esfuerzo.

Es importante mencionar también la referencia del autor a la existencia de tres caminos inca que se desprendían del camino real hacia el centro administrativo de Pumpu, en el altiplano de Junín en el Perú central, a 4200 msnm, del que se desprendían tres caminos troncales, que posiblemente retomaban con mejoras los anteriores, y que penetraban en la selva hacia Chanchamayo, Oxapampa y Pozuzo en la selva central. Los trabajos arqueológicos en los caminos de penetración aún son pocos, sin embargo, acá se demuestra la importancia y permanente contacto económico, productivo y político entre las zonas altas de los Andes y las zonas de ceja de selva ubicadas directamente en los Andes orientales o amazónicos.

Finalmente, en la medida que las tesis de Smith, tienen su base en las evidencias arqueológicas como medio último de la verificación de gran parte los testimonios que registra, es que se decide incluir este artículo dentro de la parte referida a los antecedentes arqueológicos de las rutas amazónicas.

El tercer capítulo del libro se titula "La huella colonial y la persistencia indígena en las rutas de la civilización amazónica". Los dos primeros artículos seleccionados, presentan las intensas relaciones a larga y media distancia que se desarrollaban tanto al interior del área amazónica, así como fuera de esta durante los dos primeros siglos de la conquista (siglos XVI y XVII) y que, tal como los autores demuestran, se puede presumir a ciencia cierta que debieron darse de forma continua y sistemática durante la época Precolonial. Estas relaciones de intercambio demuestran que el mundo amazónico que hallaron los europeos a su llegada, se configuró al interior de sus fronteras a través de continuos y permanentes movimientos a larga distancia y contactos económicos entre los distintos pueblos que la habitaban y que estas debieron ser una práctica común y bien consolidada desde el período Precolonial.

Se incluye el trabajo de Myers (1983) acerca de las redes de intercambio en la hoya amazónica. El autor hace una descripción de los distintos productos que estos grupos intercambiaban (hachas de piedra, jade, cobre, cerámica) y sus antecedentes arqueológicos. Muestra como a la llegada de los primeros europeos, quienes describen a distintos grupos indígenas de tratantes de bienes, las redes de intercambio se prolongaron hasta inclusive el siglo XVIII. El autor postula que los circuitos debieron haberse dado desde épocas antiguas. El artículo deja en claro en varios pasajes que, a pesar que las investigaciones arqueológicas son aun escasas, las evidencias del intercambio de productos, y con ellos de ideas, conocimientos y costumbres son

contundentes. De hecho, estas redes debieron contribuir a una "homogenización" de los aspectos de los rasgos "culturales" de los grupos amazónicos distribuidos en un amplio territorio.

Por su parte, Antonio Porro (1983/1984), en un excelente artículo, reeditado y corregido por él mismo para esta edición (ver Nota del traductor en el artículo) desarrolla los intensos y continuos contactos económicos entre los pueblos indígenas que habitaron la zona del Amazonas central. A partir del estudio de las fuentes etnohistóricas verifica los cambios dramáticos que se produjeron en las poblaciones indígenas entre el siglo XVI, a la llegada de los primeros conquistadores, y el XVII, en la consolidación de las entradas de españoles y portugueses en la zona. Los pueblos indígenas redujeron dramáticamente su número, cuando no desaparecieron, por la migración forzada del tráfico de esclavos, practicada también por los propios indígenas como parte de su integración a las prácticas europeas, las epidemias y enfermedades, y a la dificultad de los pequeños grupos de "sobrevivientes" para poder conservar sus costumbres y formas de vida originales cuando no fueron absorbidos por las misiones. Porro también verifica en las fuentes las menciones de la existencia de importantes caminos "de a pie" que unían los distintos pueblos ubicados en las riveras del Amazonas. Establece que se trataba de asentamientos muy poblados, con gran producción de manufacturas, entre ellas destaca la cerámica, y que denotan el alto grado de desarrollo y de organización política y social alcanzada por estos grupos.

Para Porro "La participación de pueblos indígenas distintos en un sistema complejo y multidireccional de intercambios comerciales sugiere que el tránsito de herramientas europeas (y de esclavos) vino a insertarse, eventualmente reforzándolo, en un patrón preexistente de relaciones interétnicas." Sin embargo, la diferencia es que ahora se cambiaban "herramientas por esclavos" para las plantaciones coloniales de holandeses y portugueses en la Amazonía. En síntesis, el autor plantea los fuertes impactos iniciales a nivel demográfico, étnico, social y económico que sufrieron los pueblos amazónicos y como su debilitamiento permitió la sustitución de muchos de sus modos de producción y de vida dándose inicio a nuevas generaciones de habitantes de descendencia indígenas asimilados a las condiciones coloniales de existencia.

Como parte del tercer capítulo se incluyen también dos textos acerca de la penetración europea mediante misiones, pueblos y guarniciones en las áreas de la selva, especialmente las referidas a los Andes amazónicos. Rafael Chambourleroin (2002) presenta una descripción de las misiones jesuitas en el Amazonas portugués y Myers (1972) nos describe aspectos de la vida indígena en una misión jesuita en los Andes amazónicos del Perú.

En ambos artículos, si bien se relatan las condiciones en que los europeos fueron penetrando de a pocos en la Amazonía y de la cantidad de muertes que ocasionaron en muchos casos enfrentamientos violentos entre curas e indígenas, el objetivo es justamente identificar las "huellas" de dichos hechos. Se trata de ubicar en el territorio amazónico cuáles son los principales elementos que aún quedan y que deberían ser vistos en su condición de patrimonio histórico más allá de que guarden una memoria doble, para unos, con carácter de invasión, para otros con carácter de gesta histórica. De hecho, se presentan solo dos casos, sin embargo, son muchísimos los estudios al respecto.

Ambos autores nos permiten entender el cambio en los patrones de ocupación amazónica en base a las nuevas economías, sistemas de propiedad y expropiación de las tierras indígenas. Y en esto, definitivamente las misiones católicas fueron un elemento principal en las nuevas configuraciones sociales amazónicas y sus elementos quedan claros hasta el día de hoy.

Estos artículos marcan hitos geográficos, territoriales y paisajes que aun son parte de las rutas del Amazonas pero con nuevos pobladores. Sus derroteros e itinerarios se encuentran dispersos en publicaciones y archivos, sin embargo, su identificación, ubicación y mapeo es indispensable. Las rutas y vías utilizadas en esta nueva configuración social -tanto las nativas como aquellas nuevas hechas para atender los nuevos patrones de asentamiento estuvieron siempre articuladas con las más antiguas- son la huella de las nuevas rutas que se implantan en el territorio y que, al final de cuentas, constituyen las vías por donde las tradiciones milenarias de los pueblos indígenas siguieron circulando, como respuesta de resistencia y adaptación a la vida colonial.

Rafael Chambourleroin (2002) presenta las principales características de la misión jesuita de Maranhaõ y su papel no solo en el adoctrinamiento y el inicio de nuevas actividades económicas, sino también en la mediación entre los conflictos de portugueses e indígenas y de los propios jesuitas con los portugueses. Los jesuitas asumieron la defensa de los indígenas en cautiverio, abogaron por sus derechos y se opusieron al maltrato y exterminio que los portugueses desarrollaban en la región. Constituían un Estado dentro de otro Estado, lo que profundizaba los límites del conflicto. El artículo presentado nos deja ver la forma en que las relaciones entre indígenas ya no son las fundamentales en las interacciones económicas y sociales de los indígenas, sino que se agregan nuevos actores sociales, con la fuerza del poder de las armas y con el amparo de los jesuitas, que bajo la asimilación al catolicismo y en condiciones de debilitamiento, les ofrecían seguridad ante los colonos portugueses.

El artículo de Myers (1972) trata del análisis comparativo de la cerámica recuperada en sus excavaciones en la misión franciscana de Sarayacu, fundada en 1791 por Fray Narciso de Girbal. Si bien es un artículo de índole básicamente descriptivo de

los alfares que él encuentra en sus excavaciones, su estudio demuestra tradiciones alfareras que han perdurado largamente en el tiempo indicando, además, necesarios contactos a larga distancia. Myers define un espacio de saberes y experiencias compartidas que, a pesar de las duras condiciones de la conquista amazónica para los indígenas, siguieron intensamente vivas durante la colonia y hasta nuestros días.

A partir de una descripción detallada de la cerámica encontrada en la misión, desarrolla el análisis desde varios ángulos comparativos entre material. Primero, las similitudes decorativas entre cerámicas muy distanciadas en el tiempo por más de diez siglos y segundo, las inferencias etnográficas en cuanto a la producción, la forma y la función de los objetos alfareros, los cuales demuestran muchas permanencias en el tiempo; y a partir de las dos anteriores, insiste en la posibilidad de establecer la relación entre grupo étnico y patrones alfareros, punto de discusión en la misma época de Megguers, Evans y Lathrap y que, como hemos visto ya, hoy día retoma Eduardo Neves.

El trabajo se presenta en el contexto general de la expedición de Girbal quien "reabrió el Ucayali a los franciscanos luego de que la zona fuese abandonada debido al martirio de 14 misioneros a manos de los shipibo en 1767". A su paso por Sarayacu, y ante los "indígenas deseosos" de tener una misión en el lugar, decide fundar una allí. En el transcurso de sus viajes comprueba la existencia de zonas ya despobladas pero que antes fueron ocupadas posiblemente por los Cocama. Río abajo encuentra aldeas conibo, "cuyo territorio principal se decía se encontraba alrededor de la desembocadura del río Pachitea". Cuando llega a Sarayacu, encuentra una zona bastante poblada, principalmente por panos (setebos) y que compartían territorios también con los mismos conibos, considerados como peligrosos.

Los habitantes de la misión, 800 personas aproximadamente, fueron principalmente panos y conibos que luego se mudarán a la desembocadura del río Sarayacu en el Ucayali. Pero en los alrededores, según las referencias de Girbal, había un número bastante mayor de ellos. Raimondi hace mención de esta misión, indicando que junto a los panos, hay importante número de omagua y yameo. Ello debido, quizás, a que huían de la explotación de la Amazonía y encontraron en la misión un lugar donde escapar a esto.

Luego de la lectura del artículo, queda clara la larga cadena temporal de los objetos alfareros. Myers discute, más allá del aspecto principalmente descriptivo de la cerámica que ocupa la mayor parte del artículo, las características de producción, función forma y decoración como el resultado de una profunda continuidad social, de grupos humanos interactuando en el tiempo y en el espacio a partir de la repetición de itinerarios con el fin de desarrollar intercambios económicos (de objetos y productos). Lo interesante es que esto se da 250 años después de la llegada de los

españoles y que las evidencias presentadas por Myers, mostrando los rasgos estéticos e iconográficos de la cerámica, diferenciaban, y al mismo tiempo "igualaban" a las poblaciones indígenas del Ucayali en una constante relación dialéctica entre unidad y diversidad social, entre cambio y permanencia.

Lo que se busca con el trabajo de Myers, junto a los artículos presentados en el primer capítulo, relativos a las redes de intercambio indígenas existentes antes del inicio del coloniaje, es definir de algún modo la existencia de varias "rutas alfareras" milenarias, entre los pueblos del Ucayali, y los del Napo (Ecuador – Perú), al noroeste del Amazonas. Sin embargo, las investigaciones al respecto para Myers, aún no eran suficientes, y aunque esa situación ha mejorado aún no son suficientes o en todo caso, suficientemente conocidas debido a que se encuentran dispersas en bibliotecas, centros de investigación o como información pública sepultada en algún archivo estatal (especialmente aquella realizada en la última década como parte de los estudios de impacto ambiental para los proyectos extractivos mineros o de hidrocarburos).

Finalmente, como bien nota Myers, estas alfarerías tienen un origen arqueológico, se siguieron usando durante la colonia, y muchos de sus rasgos básicos son aun utilizados por los pobladores actuales del área aunque aún, desde su tiempo, no se logra asignar la cerámica de Sarayacu a algún grupo específico del área. A pesar de eso, la alfarería es un objeto de fundamental importancia en la demostración del carácter del Amazonas como "Ruta Milenaria" y en la futura reconstrucción de las rutas alfareras que eran parte de ella.

El cuarto capítulo del libro trata acerca de La ruta del olvido y la memoria indígena. Si bien es corto, los dos artículos que lo conforman nos permiten establecer episodios, memorias y lugares sobre hitos históricos de la Amazonía en base a los testimonios de los mismos pobladores amazónicos indígenas y no indígenas. Nos sirven como contrapeso al capítulo final donde se presentan visiones de la Amazonía desde los estados.

Se han tomado dos casos representativos, el primero (Fernández, 1988) nos aproxima a cómo se conserva en la memoria indígena, en este caso de los asháníncas, la presencia inca en la región amazónica. Esta se adivina en los testimonios, donde la relación, si bien con enfrentamientos, entradas y retiradas, expresa finalmente la situación de necesaria complementariedad entre andinos serranos y amazónicos y la convivencia entre ambos grupos. En segundo lugar, se presenta la memoria y percepción de pobladores no indígenas y de colonos acerca de los principales eventos históricos y sociológicos del siglo XX en la Amazonía colombiana.

El artículo recoge testimonios de pobladores asháninca respecto a la memoria que conservaban en 1980 – 1981 acerca de la presencia inca en la región, casi qui-

nientos años antes. El autor busca mostrar la "relación ideológica estrecha, y muy identificada una con otra, que hay entre la población andina y los asháninca."

En primer lugar, establece que había una intensa relación de intercambio entre ashánincas y machiguengas con los incas en la cuenca del Urubamba y Apurímac - ENE. Mientras de la selva subían "coca, tabaco, plantas aromáticas, plumas, madera de la sierra bajaba fundamentalmente, objetos de metal". Ambos grupos se sitúan en las áreas cercanas a los últimos refugios incaicos de Vilcabamba y en la región de los manaríes, lugar donde, fuera capturado el Inca Tupac Amaru en su huída, por el capitán Loyola. Fernández establece un contexto histórico a partir de las informaciones en las fuentes etnohistóricas que relatan y confirman las relaciones que se daban entre los grupos ashánincas y los incas y la persistencia de las relaciones interétnicas, ya bien entrado el Período Colonial. Transcribe los testimonios de Fray Manuel Biedma, quien trabajaba en la misión de Panatahuas y quien, supuestamente, hizo contacto con incas del río Ene en 1665. Describe la consternación de los indígenas cuando, en el pueblo de San Buenaventura, al ver la custodia en procesión el día del Corpus, les recordaba al Inca "el que traía en la cabeza y se coronaba con una diadema de rayos de oro, a manera de la que el padre traía en sus manos. Llamaban al gran señor: unos Gabeinca, que quiere decir el poderoso inca; otros le llamaban el rey Enim, atribuyéndole el dominio de las aguas, de donde toma su denominación el río Ene (...)" Biedma recoge la memoria de pueblos suntuosos e inmensos, en los que el Inca se servía en vajilla de oro y adornaban sus aposentos con mantos de plumas y algodón muy finos y en que se le rendían tributos en plumas, en oro, en flechas o en otros bienes.

Lo interesante es la forma en que esas experiencias históricas han sobrevivido en la memoria de los ashánincas actuales. Se presentan siete testimonios que en general siguen una secuencia de hechos descritos de la siguiente forma: "1) El Inca crea muchas cosas. 2) Vive cerca de los ashánincas. 3) El (Gabeinca)(Nota del editor) o su hijo cometen incesto, o hacen trabajar a sus parientes. 4) El hijo desobedece a su padre por ambición y pesca en la laguna prohibida. 5) Nacen los viracochas. 6) Cortan la cabeza al Inca. 7) La cabeza del Inca sigue hablando, se la llevaron a Lima. 8) El Inca vuelve o volverá." Fernández interpreta estos relatos como versiones locales del Inkarri que esconden la esperanza del retorno del Inca, es decir, del orden anterior a la llegada de los españoles.

Sin embargo, además de este interesante análisis, encontramos en el texto mucha información en la perspectiva de entender la relación Andes – Amazonía en términos de la continuidad de sus rutas históricas y de hitos geográficos que marcan la existencia de estas rutas. Por ejemplo, hablan del represamiento del río Tambo o las casa construida para el Inca, el posterior al Inca muerto por los españoles o viracochas, en la desembocadura del río Perené, o la presencia de los incas en "paquitsapanco

allí abajito en Chquireni (...)" todos lugares posibles de identificar el día de hoy si se profundizan las investigaciones. Vale la pena mencionar la percepción ashánninca de los serranos, como diferentes a ellos: "ahora a los serranos los convirtieron en viracochas, su mismo pantalón se pone, negro, blanco (...)", pero también la forma en que ellos entendían su relación de intercambio y dependencia con los pueblos serranos: "Antiguamente los incas fueron así, eran buenos, ellos cualquier cosa que querían lo hacían bonito, así como flechas; nosotros no hicimos nada, ni nuestro idioma hicimos, el Tasorentsi lo hizo, hizo todo esto que comemos (...)" decían refiriéndose a los incas como creadores de las cosas.

El segundo artículo incluido es de Roberto Franco (1988) quien participó de la expedición "En canoa del Amazona al Caribe", comandada por Antonio Núñez Jiménez en el año 1987. El artículo que se incluye presenta sus observaciones antropológicas en el área realizadas por el autor en dicha expedición. Su trabajo es fundamental para comprender las bases de lo que conocemos hoy día por "cultura amazónica", entendida esta como la forma general en que una sociedad expresa sus factores históricos, económicos y sociales.

Franco nos narra la historia de la dominación y las formas de resistencia indígena de los quichuas, de los ticuna, los huitoto y los huaorani. Todos ellos ocupaban las cuencas de los ríos Amazónicos al este del río Negro incluyendo al actual Brasil, Colombia, Ecuador y Perú. Se describen las distintas agresiones que cada uno de estos pueblos ha sufrido desde la conquista europea. Nos cuenta como las tradiciones indígenas amazónicas han sobrevivido al genocidio, la tortura y la esclavitud; a la violación y a la expropiación de los territorios indígenas y a la depredación de los recursos de sus territorios.

El relato empieza desde las primeras entradas de los conquistadores, los intentos evangelizadores y los movimientos de resistencia indígena a las encomiendas durante la Colonia. Describe el modo en que la competencia territorial entre España y Portugal por la Amazonía impacta sobre los pueblos indígenas. Identifica la memoria en los testimonios de pobladores ribereños del genocidio cauchero de fines del siglo XIX e inicios del XX y también de los patrones y las haciendas posteriores a la caída del caucho. Trata también del impacto desastroso en los recursos naturales por la entrada de las industrias extractivas y de las grandes obras de infraestructura, los cambios en la territorialidad indígena, en los patrones sociales y la propiedad tradicional a partir de la primera mitad del siglo XX hasta 1987, época en que Franco realiza sus observaciones de campo en el área de estudio.

Critica la visión racista y excluyente desde los estados y los núcleos urbanos de los pobladores amazónicos como seres "primitivos", contrapuestos a los conceptos de "civilización" y "desarrollo", argumentos usados hasta el día de hoy para justificar las

expropiaciones de territorios y permitir el ingreso de las grandes industrias. Plantea cómo fue históricamente la respuesta indígena: el ataque, la resistencia, la huida y/o el sometimiento. Y es en esa lucha ante las amenazas permanentes y las respuestas indígenas, que se gestará una nueva organización del territorio amazónico, la que vemos hoy, con viejas y nuevas mentalidades imbricadas, nuevas rutas de la memoria y del olvido, nuevos paisajes visibles y aquellos no tan obvios.

El artículo de Roberto Franco nos permite reconstruir algunas rutas de la migración forzada, pero también los itinerarios de intercambio de productos entre los pueblos nativos. Nos señala lugares y hechos históricos que se suceden uno tras otro siempre siguiendo las rutas de los ríos y marcando con ellos los límites de los nuevos territorios. Igualmente nos habla de la memoria del héroe cultural ticuna como Dyai creador de sus gentes, leyes y costumbres; o de la resistencia indígena al abuso de los caucheros como Yarocamena, cuyo movimiento fuera aplastado por el ejército peruano en 1917.

Es importante comentar la "respuesta" actual de los descendientes indígenas respecto a las nuevas religiones o "sectas" que enfrentan, a su manera, el poder establecido y las condiciones de asimilación a la cultura dominante. Las sectas tienen seguidores entre los pueblos amazónicos por ser una alternativa actual, que permite a los pueblos indígenas, en proceso de aculturización, enrolarse en religiones con ideología y símbolos "occidentales", pero a su vez, críticas del sistema.

Otro tema de suma importancia en este trabajo de Franco es la mención a la existencia de grupos en aislamiento voluntario, como los aucas, que tuvieron contactos durante los inicios de la Colonia, para luego huir de las formas de explotación impuestas por los conquistadores. El autor ha seguido investigando sobre el tema y ha documentado la existencia de los antiguos yuris, grupo que se pensaba ya desaparecido desde hace 200 años (Franco, 2012). Estos grupos han preferido seguir sus formas de vida natural y no tener contacto con los "civilizados" a fin de resguardar su territorio, sus recursos y su cultura. Hoy día, las presiones por la explotación de los recursos de hidrocarburos en sus territorios protegidos, pone en el tapete nuevamente su problemática.

El artículo aporta elementos para la reconstrucción de las rutas culturales producidas por estos complejos procesos sociales sufridos en la Amazonía. Estas rutas, tienen huellas, aunque confusas por los masivos y permanentes procesos de desplazamiento forzado de las poblaciones indígenas: Las rutas de los héroes de la resistencia indígena; la ruta de la migración omagua (hoy extintos) – huyendo de las entradas de los portugueses, van hasta la altura del Huallaga y los ticunas ocuparán sus territorios en el Marañón; las rutas de los pueblos divididos por los límites territoriales, como los quichuas peruanos y los quichuas ecuatorianos que no pueden visitar sus familias,

o los ticuna repartidos entre Colombia, Brasil y Perú. Plantea la necesidad de rutas étnicas de fronteras abiertas entre estos países para superar esta situación; las rutas de intercambio como las de los quichuas ecuatorianos por el Napo para intercambiar por oro y veneno hasta territorio ticuna en el río Ampiyacu; y finalmente las rutas sagradas indígenas y no indígenas.

El quinto y último capítulo del libro, El Amazonas como proyecto" nos muestra las visiones de la cuenca Amazónica a lo largo de los siglos XX y XXI, concebida siempre como un eje estratégico de las comunicaciones internacionales, tal como desde la antigüedad. Se incluye la visión indígena en las propuestas de desarrollo y una visión de su estado actual.

Se inicia este capítulo con el informe del Banco Interamericano de Desarrollo-BID (1992) "Amazonía sin mitos". En él se expone como desde la llegada de los conquistadores a la Amazonía, esta ha sido objeto de interpretaciones mitológicas o de concepciones erróneas que han llevado a formas inadecuadas de ocupación y desarrollo de la Amazonía. El informe enfatiza que cualquier plan de desarrollo en la Amazonía que sea objetivo y realista implica "destruir los mitos existentes".

Los mitos a los que el informe se refiere son siete: "(i) La homogeneidad de la Amazonía. (ii)El mito del vacío o de la virginidad amazónica. (iii) El mito de la riqueza y, a la par, el mito de la pobreza amazónica. (iv) El de la Amazonía "pulmón de la tierra". (v) El mito del indígena "freno para el desarrollo". (vi) El mito de la Amazonía como solución o panacea para los problemas nacionales y, por último, (vii) El mito de la Internacionalización de la Amazonía".

El mito de la homogeneidad amazónica se contrapone a la gran variedad natural, política y social con muchas facetas "geográficas y ecológicas"; el mito del "vacío amazónico" imagina un territorio vacío que hay que ocupar y explotar. Se oponen las posiciones de su conservación a ultranza olvidándose que hay gente que vive en ella y necesita prosperar contra la visión de los estados amazónicos como fuente de recursos y para el poblamiento. Ambas visiones se olvidan de una ocupación milenaria de la Amazonía. Postula que el "desarrollo" es una condición esencial para su conservación, donde la biodiversidad y la diversidad cultural deberán jugar un papel importante.

El mito de de la riqueza amazónica (fuente inagotable de recursos, potencial agrícola privilegiado) y el mito de la pobreza (tierra sin recursos en la que no valen la pena las inversiones) son parte del las causa subyacentes, que no han "generado estrategias de desarrollo desde una visión amazónica, sino que ha predominado el enfoque foráneo fundado en verdades a medias". La posibilidad que ofrecía la biodi-

versidad y los recursos hidrobiológicos, una realidad de gran potencial renovable, ha permanecido oculta hasta las últimas décadas.

El mito del pulmón de la tierra esgrime que la Amazonía produciría el 80 % de oxígeno de la Tierra, lo cual es "probadamente falso". Se olvida la contribución de otras zonas de los trópicos, los océanos y otros bosques. Lo que sí es innegable es que contribuye al balance hídrico del planeta.

El mito del indígena freno del desarrollo. La razón tiene que ver con las tierras que ocupan desde tiempos remotos (y que en esta época son de interés para la explotación del petróleo y el gas), en su forma de utilizar los recursos (sostenible pero no da réditos inmediatos) y en su cultura (caracterizada como salvaje). Es necesario alcanzar un equilibrio en el que el desarrollo amazónico pase por el reconocimiento y aportes del modelo indígena al proceso.

El mito de la Amazonía como solución a los problemas periféricos. La expansión de la frontera agrícola y los programas de colonización en la cuenca amazónica, como solución a los conflictos socioeconómicos de otras regiones con problemas socio económicos, Andes, nordeste y sur del Brasil). Lejos de ser una solución, esta visión, materializada en políticas de estado, no solucionó los conflictos y la situación en la Amazonía empeoró creciendo la pobreza y bajando de calidad de vida.

El último mito es el de la internacionalización de la Amazonía; está alimentado por el mito de la Amazonía como pulmón de la Tierra. Nunca se llegó a plantear por ninguna nación, pero creció como mito en los países amazónicos.

El informe propone al final que "El futuro de la Amazonía depende de nuestra habilidad para buscar un marco de interés común que sobrepase la retórica y se transforme en práctica tangible".

El segundo texto de este capítulo es el informe Geoamazonía del Programa para el Medio Ambiente de las Naciones Unidas-PNUMA (2009), que busca contribuir a la formulación de políticas y procesos de toma de decisiones para el desarrollo sostenible.

El informe reconoce qué se trata de un ecosistema complejo "de gran valor debido a su riqueza cultural y natural, pero que sin embargo, a pesar de los múltiples tratados, convenios, eventos y declaraciones la situación de degradación ambiental, cultural y la pérdida en general de la calidad de vida de las poblaciones aumenta de forma imparable".

Las medidas de solución pasan necesariamente por una visión y accionar compartido de los países amazónicos. Ello supone políticas, criterios e indicadores para la gestión ambiental consensuados entre los estados y con la población indígena, desarrollar institucionalidad ambiental amazónica, que incorpore en agenda pública la problemática del riesgo, la ordenación del territorio y la sostenibilidad ambiental. Pero, sobre todo, implica valorar las posibilidades que encierra la Amazonía y la conservación de su riqueza ambiental y cultural como un valor cuantificable, que muy bien puede equipararse y competir con el valor económico que suponga la extracción de sus recursos. Es decir, el valor estratégico de la Amazonía, no viene tanto por la explotación como por la conservación, entendida esta como la posibilidad de desarrollo de acciones y usos que no comprometan su capacidad de regeneración. Sin abogar por la ruptura, opta por una tercera vía de armonización entre visiones encontradas en la Amazonía, donde el fortalecimiento institucional es clave para afrontar el reto del desarrollo sostenible.

Como último artículo, se ha seleccionado el capítulo V del informe Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales y sus concepciones sobre derechos relacionados a la naturaleza y al desarrollo de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica - Secretaría Permanente-OTCA/SP (2011).

Se ha incluido un fragmento de esta publicación pues revela la forma en que actualmente se concibe la Amazonía, y sus procesos de desarrollo. Luego de una época de imposiciones, mutilaciones, desapariciones y olvidos, las mentalidades van cambiando. Ahora se valida socialmente la visión indígena y su capacidad para apoderarse nuevamente de su paisaje. Sin embargo, económicamente no se manifiesta tal validación; las presiones por la explotación de sus riquezas y la “superación” del “estado arcaico” por los grupos nativos sigue dándose con fuerza. La misma OTCA es producto de esa batalla dialéctica entre fuerzas opuestas, entre los estados, los grupos indígenas y las fuerzas privadas por prevalecer sus posiciones. ¿Es posible convivir armónicamente en la Amazonía?

Este artículo motiva la reflexión acerca de si un pensamiento indígena único puede preponderar como modelo de desarrollo. Lo que sí está claro, es que si las condiciones materiales cambian o siguen cambiando como van, es posible que las ideologías indígenas pierdan y queden como flotando en el aire, sin sustento, simplemente como manifestaciones folklóricas o productos turísticos.

El artículo nos deja ver también algunos reconocimientos importantes por los autores con respecto al paisaje como concepto de desarrollo: “El concepto paisaje amazónico como propuesta de investigación y reflexión es una de las más interesantes propuestas para comprender las concepciones amazónicas sobre derechos,

naturaleza y desarrollo, que permite, a través de la antropologización, apreciar una perspectiva de desarrollo que responde al medio, a las necesidades locales, regionales y mundiales."

Y nosotros, los editores de esta obra, compartimos plenamente dicho concepto. Este compartir se da a partir de las siguientes ideas: El concepto de maloca como "La Casa grande de Todos", encierra la universalización del territorio amazónico, la hermandad hombre naturaleza del mismo modo. La sacralización de los espacios y su conceptualización como "templos" (sin arquitectura) son también parte de esta universalización. Es a partir de estos conceptos que todo el territorio amazónico se convierte en una unidad y, por lo tanto, en un universo único en el que los grupos indígenas pasados y presentes se mueven constantemente. Es necesario notar que el documento de la OTCA, sin embargo, olvida un factor importante al respecto, el libre tránsito en los territorios sagrados. Derecho hoy conculcado por la presencia de límites de los países.

La creación de la OTCA ya es el resultado de una visión contemporánea de la Amazonía. Es el producto de la asunción de una responsabilidad a nivel de gobiernos con respecto al paisaje, si bien no explícito, sí implícito en sus propuestas. La existencia de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica es también una visión de desarrollo. Ambas se basan en lo mismo, lo que para los gobiernos es la integración para los indígenas es la restitución de los paisajes sagrados, del territorio como un universo de vida.

Los indígenas establecen un profundo diálogo con la naturaleza que se traduce en un profundo conocimiento de esta. Consideran que la naturaleza es su entorno de vida. Comunidad, territorio y entorno participan de una misma historia. El paisaje amazónico corresponde a la interacción por miles de años de los pueblos indígenas, que en el aprovechamiento de los recursos, han logrado que las afectaciones al entorno no impacten en su funcionamiento y reproducción. Para los indígenas, la conservación es una responsabilidad y eso se debe traducir en el reconocimiento de sus derechos al territorio y a la autodeterminación. El reconocimiento nacional e internacional del "Amazonas Ruta Milenaria" es parte de esa contribución.

A lo largo de estas páginas hemos recorrido diversas rutas, que siguiendo las cuencas de los ríos amazónicos, unían a lo largo y ancho, como un gran sistema venoso, gran parte del territorio suramericano. Podemos seguir el curso de estas desde sus elementos materiales (pinturas rupestres, alfarería, piedras diversas u otros artefactos, caminos) y a lo largo de las cuencas de los ríos, la tradición (oral y escrita) o desde las formas de explotación, aprovechamiento y asentamientos. Son rutas de vida, de intercambios, de expansión vital, pero también de dominación y de resistencia, que van dejando hitos en la memoria de los pueblos y de los territorios y que

en su recorrido vinculan los paisajes amazónicos con los paisajes andinos y los de cuencas fluviales contiguas en una historia común suramericana.

De este modo, cuando decimos Amazonas Ruta Milenaria, apostamos por un gran acuerdo de paisajes amazónicos que permita una gestión democrática e inclusiva de este territorio, donde el valor patrimonial de sus componentes tenga no solo una regulación especial, sino sobre todo, se base en un espíritu común. Por eso, más allá de mostrar rutas a lo largo del libro, hemos querido mostrar un sinnúmero de paisajes, diversos en su unidad y unidos en su historia, pero que en el devenir del tiempo se han ido fragmentando, descomponiendo y aislando a unos de otros. El reto es volver a unirlos y, por qué no, tal vez algún día, navegar hacia una gran nación amazónica, donde las actuales fronteras se integren como un elemento más de los paisajes amazónicos y faciliten el mantenimiento y el surgimiento de nuevas rutas de la integración latinoamericana.

Acerca de los artículos

Antes de mencionar las fuentes de los artículos queremos mostrar nuestro agradecimiento a cada uno de los autores e instituciones que accedieron gentilmente a nuestro pedido.

Los artículos seleccionados para Amazonas Ruta Milenaria han tenido como fuente:

Capítulo I. El Escenario Geográfico

SAUER, CARL. 1950. "Geography of South America". En Handbook of South american Indians. Julian H. Steward, Ed. Volumen 6. Págs. 319-344. Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Smithsonian Institution. Washington D.C. Estados Unidos.

NÚÑEZ JIMÉNEZ, ANTONIO. 1997. Panorama de la Cuenca Amazónica. Inédito

ORTIZ, LENIN. 2006. "Ruta comercial y cultural desde 18.000 años A.C. de Quito a la Amazonía". Ponencia en Simposio Internacional: "El Amazonas Ruta Cultural Milenaria", XXV años de "La Expedición en Canoa del Amazonas al Caribe". 27 y 28 de marzo del 2012, Quito. Inédito.

Capítulo 2. Amazonas, Ruta Milenaria: Itinerarios del Origen, Poblamiento y Civilización de la Amazonía

SCHMITZ, PEDRO IGNACIO. 1987. "Caçadores antigos no sudoeste de Goiás, Brasil". En Estudios Atacameños N° 8. Págs. 17-37. Universidad de Atacama, Chile.

SCHMIDT DIAS, ADRIANA. 2004. "Diversificar para poblar: El contexto arqueológico brasileño en la transición Pleistoceno-Holoceno". En Complutum. Volumen 15. Págs. 249-263. Universidad Complutense de Madrid, España.

SANOJA OBEDIENTE, MARIO. 2012. Las fachadas de Venezuela. Inédito.

MEGGERS, BETTY y EVANS, C. 1982. "La reconstrucción de la prehistoria amazónica". En Amazonía Peruana. Volumen III, Nº 7. Págs. 15-29. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima, Perú.

LATRHAP, DONALD. 1981. "La antigüedad e emportancia de las relaciones de intercambio a larga distancia en los trópicos húmedos de Sudamérica precolombina". En Revista Amazonía Peruana. Volumen IV, Nº 7. Págs. 77-97. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima, Perú.

LUMBRERAS, LUIS GUILLERMO. 1985. "Presentación a la Arqueología Amazónica". En Revista Amazonía Peruana. Volumen IV, Nº 7. Págs.7-14. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima, Perú.

NEVES, EDUARDO. 2007. "El Formativo que nunca terminó: la larga historia de estabilidad en las ocupaciones humanas de la Amazonía central". En Boletín de Arqueología. N.° 11. Págs. 117-142 / ISSN 1029-2004 117. Pontifica Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.

ROTHHAMMER, FRANCISCO et ali. 2003. "Análisis de ADNmt de restos esqueletales del sitio arqueológico de Tiwanaku y su relación con el origen de sus constructoresEn Chungara. Revista de Antropología Chilena. Volumen 35, Nº 2. Págs. 269-274. Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.

SMITH, RICHARD. 2012. "¿Un sustrato Arawak en los Andes centrales? La historia oral y el espacio histórico cultural Yánesha". En Por donde sopla el viento. Jean Pierre Chaumeil, Oscar Espinosa, Manuel Cornejo, Editores. Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima, Perú.

Capítulo 3. La Huella Colonial y la Persistencia Indígena en las Rutas de la Civilización Amazónica

MYERS, THOMAS. 1983. "Redes de intercambio tempranos en la Hoya Amazónica". En Revista Amazonía Peruana. Volumen IV, Nº 8. Págs. 61-75. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima, Perú.

PORRO, ANTONIO. 1983/1984. "Los Solimaes o Jurimaguas. Territorio, migraciones y comercio interétnico". En Revista do Museu Paulista. Nova Série –Volume XXIX. Págs. 23-38. Sao Paulo, Brasil. Nueva edición en Porro, O povo das águas.

Ensaios de etno-história amazónica.1996. Vozes/Edusp. Págs. 111-124. Petrópolis/ São Paulo, Brasil. Revisado y mejorado por el autor para este artículo.

CHAMBOULEYRON, RAFAEL. 2002. "Misiones entre fieles: jesuitas y colonos portugueses en la Amazonía colonial (siglo XVIII)". En Conflicto y violencia en América. Encuentro debate América Latina ayer y hoy. Gabriela Dalla Corte, Pilar García Jordán, Miquel Izard, Javier Laviña, Ricardo Piqueras, Meritxel Tous y Mª Subirus, Coordinadores. Págs. 301-316. Universidad de Barcelona. España.

MYERS, THOMAS. 1972. "Sarayacu: Archeological Investigations at a 19th Century Fraciscan Mission in the Peruvian Montaña". En XXXIX Congreso Internacional de Americanistas. Págs. 25-37. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

Capítulo 4. La Ruta del Olvido y la Memoria Indígena.

FERNÁNDEZ, EDUARDO. 1988. "Los Ashanincas y los Incas. Historia y Mitos". En Anthropologica. Año V, Nº 5. Págs. 333-356. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial. Lima, Perú.

FRANCO, ROBERTO. 198. "Historia Indígena de los ríos Napo, Yasuni, Ampiyacu y Solimoes". En De Misaguallí a Chaguaramas, en canoa del Amazonas al Caribe. Pinto, P., Montoya A.C. y Roberto F. Editores. Págs. 1 - 37. INDERENA.

Capítulo 5. El Amazonas como Proyecto

BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO-BID. 1992. "Destruyendo mitos". En Amazonía sin mitos. Informe de la Comisión amazónica de Desarrollo y Medio Ambiente. Págs. 15-24. Washington, D.C. Estados Unidos.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL MEDIO AMBIENTE-PNUMA, ORGANIZACIÓN DEL TRATADO DE COOPERACIÓN AMAZÓNICA-OTCA, UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO. 2009. Geoamazonía. Perspectivas del medio ambiente en la Amazonía. Resumen Ejecutivo. Págs. 12-27. PNUMA-OTCA.

ORGANIZACIÓN DEL TRATADO DE COOPERACIÓN AMAZÓNICA-OTCA. 2011. Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales y sus concepciones sobre derechos relacionados a la naturaleza y al desarrollo. Págs. 15-25. ©OTCA. Brasilia, D.F., Brasil.

Capítulo I

El escenario geográfico

Carl Sauer

Antonio Núñez Jiménez

Lenin Ortiz

Geografía de América del Sur[1]

Carl Sauer

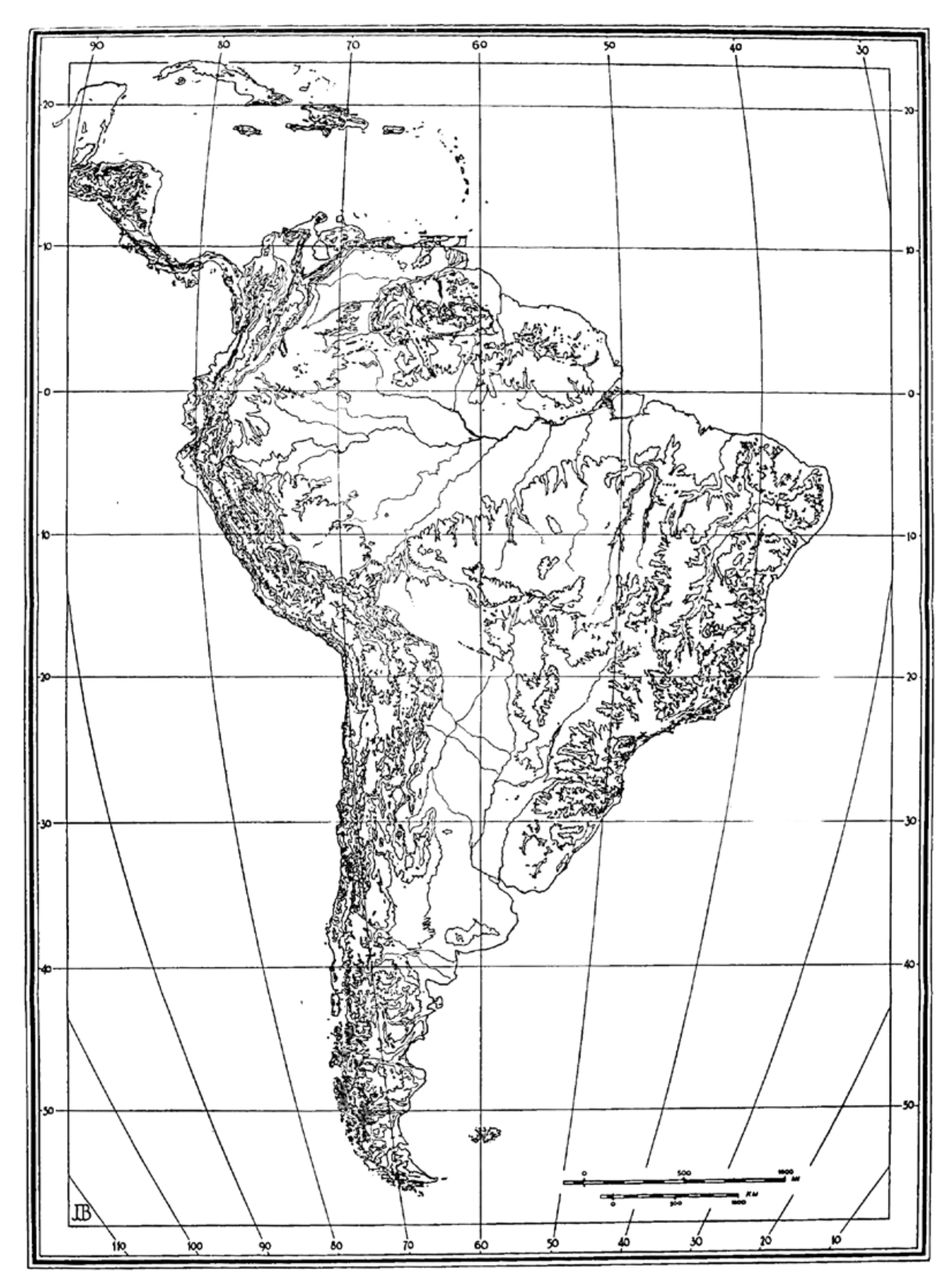
I. Relieve

En su distribución principal, los dos continentes del Nuevo Mundo tienen algunas notables semejanzas. (Para América del Sur, ver los mapas 1 y 2). Ambos son triangulares, anchos en el norte y terminan en una delgada punta en el sur. Ambos tienen sus grandes montañas en el oeste, bordeando el océano Pacífico; y por tanto este océano recibe sólo una parte menor del drenaje continental. Ambos tienen vastas tierras altas en el este, disminuidas en gran medida por la constante erosión hacia tierras montañosas y onduladas altiplanicies. En ambos casos, entre las tierras altas orientales y las montañas occidentales yacen grandes llanuras, sujetas ahora o en el pasado a una fuerte degradación por los desechos de las tierras elevadas tanto del este como del oeste. Puede señalarse un gran parecido entre la posición continental de la cuenca del Misisipi y la de La Plata, quizá incluso entre las cuencas de los Grandes Lagos-San Lorenzo y la del Amazonas. Hasta el momento, podría dibujarse un diagrama esquemático casi idéntico para los dos continentes, lo que sugiere básicamente dinámicas similares de modelado de la corteza.

I.1. Las regiones montañosas orientales

Desde la desembocadura del río Orinoco hasta casi el estuario del Río de la Plata una antigua masa de tierra da hacia el océano Atlántico, interrumpida sólo por el

1. Extractos del artículo Geography of South America de Carl Sauer. En: Julian H. Steward (ed). Handbook of South American Indians.Vol. 6. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 143, Washington D.C.: Government Printing Office, 1950. Págs. 319-344.


90
80
70
60
50
40
30
20
10
0
10
20
30
40
50
110
100
90
80
70
60
50
40
30
20
10

Mapa 1


GEOGNOSTIC
MAP
OF
SOUTH AMERICA
HIGHLAND OF GUIANA
SIERRA DE ACARAI
LLANOS DEL ORINOCO
MESA DE PARDAOS
RORAIMA
PACARAIMA
BRAZILIAN
HIGHLAND
NORD-ESTE
SAN FRANCISCO BASIN
CHAPADA DIAMANTINA
SERRA DO ESPINHAÇO
SERRA DOS PARECIS
MATTO GROSSO
GOYAZ
LLANOS DE MOJOS
EL PANTANAL
PARANA-PARAGUAY LOWLANDS
GRAN
CHACO
PLATEAU OF PARANA
SERRA GERAL
SERRA DO MAR
PARAHYBA BASIN
PAMPAS DE URUGUAY
PAMPAS
MONTE
OLD CHILE
WEST PATAGONIA
PATAGONIAN PLATEAU
JB

Mapa 2

cauce del bajo río Amazonas. El Amazonas no es un valle ribereño ordinario, sino una gran, y en parte antigua, depresión estructural que desde hace mucho separa la vieja masa terrestre de Brasil, al sudeste de aquella, de Guayana en el norte. Juntos, Brasil y Guayana, forman el núcleo del continente suramericano, un sólido basamento conformado por antiguas rocas ígneas y metamórficas, parcialmente cubierta por mantos sedimentarios, en su mayoría de la era Paleozoica. Es evidente la semejanza con la cubierta de rocas sedimentarias paleozoicas del Escudo Laurentino, las viejas montañas Apalaches y la cuenca del río Ohio, en el norte de América.

Las sierras del Escudo Guayanés.- Éstas conforman la superficie terrestre entre los ríos Amazonas-Yapura y Orinoco. Cabe señalar que ocupan la mayor parte de los territorios que llevan su nombre a excepción de una angosta franja costera, y que también incluyen la mayor parte del norte brasileño del río Amazonas, así como la mitad meridional de Venezuela y una gran parte del oriente colombiano. En longitud equivalen aproximadamente al área de los Montes Apalaches de Norteamérica (desde Alabama a la península de Gaspesia); en ancho los sobrepasan considerablemente.

La mayor parte de esta superficie está cimentada por rocas ígneas y metamórficas, presumiblemente granito y gneises antiguos, con cuerpos foliados de esquisto y cuarcita, que se dice comúnmente yacen en bandas que van de este a oeste. Las cuarcitas se destacan comúnmente como formadoras de una cadena de montañas. La cuenca fluvial entre el bajo río Amazonas, por un lado, y el río Esequibo y corrientes del noreste, por la otra, constituye una de las más altas y entrecortadas partes de esta antigua masa de rocas, para culminar en los montes Acaraí, alrededor de los 1500 m. Entre los ríos Amazonas (río Negro) y Orinoco las cuencas de drenaje son, en parte, indistintas. Aún así, sobre el río Orinoco, al sur de Venezuela, yacen numerosas cadenas montañosas aisladas, supuestamente de elevación de 2000 m y más, formadas de roca granítica y gnéisica. En su mayoría, los granitos y rocas metamórficas constituyen una ondulada zona montañosa cortada por muchas corrientes en un intrincado, y en parte irregular, patrón de colinas y valles. Las rocas están profundamente erosionadas y los suelos residuales, con frecuencia de color rojo ladrillo, son demasiado lixiviados como para ser fértiles.

Lechos de roca sedimentaria, especialmente areniscas y conglomerados, cubrieron alguna vez una buena parte si no toda la región guayanesa, pero han sido largamente removidos por erosión. Existen aún tres principales áreas de capa sedimentaria: (1) La margen meridional tiene pendientes periféricas, de una gran variedad de estratos, que descienden hasta el Amazonas. (2) En el medio de las montañas yace un gran bloque de areniscas y conglomerados, que termina alrededor de los 2600 mt. en la sierra de Roraima y hacia el oeste en la sierra de Pacaraima. Estos lechos conforman escarpados acantilados que encierran mesetas, profundamente surcadas por corrientes. (3) En el extremo oeste, casi al pie de los Andes, las mesas de Pardaos

y de Iguaje separan los llanos del río Orinoco de las tierras bajas aluviales del río Amazonas. Ninguna de estas tierras altas de rocas sedimentarias son aptas para la agricultura. A lo largo del Escudo Guayanés, al parecer, el aprovechamiento agrícola se limita a las partes más bajas de los valles y estos no son particularmente fértiles.

La meseta brasileña.- La meseta brasileña, o gran maciso como podría ser mejor denominada, se encuentra delimitada en sus contornos exteriores tanto como en sus límites interiores por cauces de río, aunque no debe creerse que estos marquen un cambio abrupto de meseta a llanura. Sin embargo, el límite nor-occidental está claramente marcado por el bajo río Amazonas, al oeste de su confluencia con el río Madeira, luego siguiendo este último corriente arriba hasta su confluencia con el río Beni. Este es el extremo más interior de la meseta brasileña. Siguiendo desde allí, el límite oscila bruscamente hacia el sureste, a lo largo de la parte oriental del bajo río Mamoré, y siguiendo a todo lo largo del río Guaporé hasta entrelazar sus cabeceras de cuenca con aquellas del río Paraguay. El resto de la frontera terrestre es paralela —y en distancias variables al este— al cauce del Paraguay-Paraná, al sur de los 30° de latitud sur. Aquí, las escarpaduras limítrofes corren directamente hacia al este como la sierra Geral, a través del Estado de Río Grande del Sur, hacia el mar en las cercanías de Puerto Alegre. La meseta cubre no sólo la mayor parte de los límites políticos de Brasil, sino que también incluye el territorio de la provincia argentina de Misiones, la parte sudoriental de Paraguay, e incluso podría considerarse que se adentra en el extremo oriental de Bolivia.

Este, el más grande bloque geológico de América del Sur, se asemeja al Escudo Guayanés en materiales y superficie, con la diferencia que en la meseta brasileña, las superficies de tierra que derivan de rocas sedimentarias (areniscas y conglomerados) predominan sobre aquellas formadas por la degradación de granitos, gneises, esquistos, y rocas metamórficas.

El antiguo basamento cristalino y metamórfico de Brasil se encuentra ampliamente expuesto en tres áreas: (1) La frontera oriental de la meseta frente al Atlántico, (2) la mayor parte del Estado de Goiás, donde el drenaje del alto río Tocantins ha dejado al descubierto las rocas base sobre una extensa área, y (3) el flanco noroeste, descendiendo hacia los valles del Amazonas y del Madeira. Podría añadirse una cuarta región menor, sobre las cabeceras de los ríos Paraguay y Guaporé, debajo de la escarpa y meseta del Mato Grosso, y situada en el Estado de Mato Grosso y en Bolivia oriental. De estas áreas, todas, menos el Goiás, son marginales a la meseta; todas parecen ser indistinguibles como relieve, y son algunas veces denominadas como penillanuras ligeramente diseccionadas. Los suelos son rojizos, y en donde derivan de roca esquistosa, es muy probable que sean duras y compactas y de baja fertilidad.

El área oriental de estas rocas de basamento puede dividirse en tres subregiones: El "hombro" de Brasil, que comprende los seis pequeños Estados del noreste, atrás del cabo San Roque, la cuenca interior del río San Francisco, y la Sierra del Mar desde Bahía hasta Santa Catarina.

Las características físicas de estas tres subregiones son las siguientes:

1) El nordeste de Brasil es una meseta o penillanura de roca cristalina que alcanza, atrás de Recife, una altura máxima cercana a los 1000 mt. en la meseta de Borborema. En ambas zonas se eleva una afilada cresta de cuarcita, como en la sierra de Itabaiana, que se extiende hasta el bajo río San Francisco. El descenso de la meseta a la costa es en general gradual, y el área costera en sí misma tiene ligeras pendientes desarrolladas a partir de diversas rocas sedimentarias.

2) La cuenca del río San Francisco, en la parte occidental del Estado de Bahía, es considerada una penillanura, sobre la cual el río discurre a una gradiente muy baja. Solo hasta alcanzar el Estado de Pernambuco, en su giro hacia el este, su curso se acelera. Aquí, en la frontera occidental del Estado de Alagoas, se encuentra el cañón de granito y las cataratas de Paulo Afonso. Una corta distancia abajo, el río se encuentra en pendiente que va desde Piranhas hacia el mar.

3) La Sierra del Mar, de granitos y gneises, forma un trasfondo de la costa cada vez más espectacular si uno va en dirección sur desde Bahía. A una corta distancia atrás de Río de Janeiro alcanza una altura de 2200 m y continúa como una ininterrumpida cordillera frontal hasta su terminación en Río Grande del Sur. A excepción del área que va desde Santos a Río de Janeiro, abanicos aluviales e incluso terrazas costeras forman un angosto pero importante corredor entre sierra y mar; aquí las corrientes de montaña depositan sus aluviones en terrenos inundables y deltas. Atrás de la Sierra del Mar, en la ciudad de Río de Janeiro, el río Paraíba del Sur drena una cuenca estructural, que es paralela a la costa y corre a todo lo largo del Estado de Río de Janeiro.

Tierra adentro a partir de la Sierra del Mar, y extendiéndose hacia el norte desde São Paulo hasta la gran curva del río San Francisco, se encuentra una meseta de la más complicada estructura y relieve. Esta es conocida en el norte (Bahía) como la Chapada Diamantina, en el centro (Minas Gerais) como la Serra do Espinhaço, y en el sur (atrás de las ciudades de Río de Janeiro y São Paulo) como la sierra de Mantiqueira. Un antiguo plegamiento y falla ha arrojado un gran número de rocas, que van desde antiguas rocas cristalinas y metamórficas, parte del Escudo Brasileño, hasta rocas sedimentarias paleozoicas, en franjas paralelas, tendientes a todo lo largo de la línea costera. El resultado de esta erosión es un relieve un tanto reminiscente de los plegamientos de nuestros Apalaches, valles paralelos en las rocas más débiles,

corrientes principales que cortan directamente a través de líneas estructurales en cañones, con acantilados frontales, e interfluvios de superficie plana en rocas resistentes. Una variedad desconcertante de areniscas altamente metamorfoseadas (cuarcitas e itacolumitas) proveen los principales lechos de esta área, resistentes y formadores de cadenas.

En el sur y sudoeste, esto es, en los Estados de Santa Catarina, Paraná, y partes de São Paulo, la superficie está formada por estratos de basalto y arenisca roja, de una era relativamente tardía, dispersos sobre las rocas más antiguas de la meseta. Esta área es en ocasiones llamada la Meseta de Paraná. Los materiales volcánicos, en general, erosionan en profundos, rojos y productivos suelos, lo que también contribuye a la fertilidad de los suelos aluviales que se derivan de ellos. Donde los basaltos afloran, o están interestratificados con pizarra arcillosa y areniscas débiles, se desarrollan altos acantilados, como a lo largo de los límites de la meseta y a lo largo de los cauces de corriente (por ejemplo el valle del río Uruguay).

El gran remanente de la meseta brasileña, incluyendo casi la totalidad del Mato Grosso, Marañón, y Piauí, es la meseta de arenisca, conglomerado y pizarra arcillosa, que desciende hacia el oeste hasta la llanura Amazónica. Su margen opuesta a las tierras bajas de Paraguay y Guaporé es un escarpe enormemente largo, que se eleva entre 200 a 400 m sobre las colindantes tierras bajas occidentales. Este escarpe está cortado en lomas y bastiones por las cabeceras de los ríos Paraguay y Guaporé, y ahí lleva el nombre de Serra dos Parecis. Su cima, sin embargo, se extiende hacia el norte como una alta y lisa planicie en el Matto Grosso y allí es llamada los Campos dos Parecis. El relieve en la meseta de arenisca es materia de erosión por corrientes; colindante con grandes caudales o donde las líneas de drenaje están muy juntas, esta es una tierra de acantilados, mesas y oteros; de otra forma, los interfluviales podrían ser muy llanos. En general, el suelo es considerado como delgado y poco fértil.

I.2. Las tierras bajas continentales

La llanura amazónica.- Las tierras bajas del río Amazonas están conformadas como un abanico aluvial de cuerpo alargado: el cuerpo del abanico es el bajo Amazonas debajo de su confluencia con el río Madeira; la zona de pie del abanico está contenida entre los cauces de los ríos Madeira y Yapura.

El valle bajo es una fosa estructural, con formaciones anteriores, en parte aquellas de la Guayana y meseta brasileña, aproximándose de cerca al río, como en el caso de la Garganta de Óbidos. Como diferentes partes de la cuenca alta del Amazonas reciben sus lluvias en diferentes momentos del año, la corriente baja es de alguna forma igualada, y la altura máxima del torrente está sólo alrededor de los 6 m. El tamaño de la planicie de inundación es moderado en comparación con el volumen

del río. De hecho, en su curso inferior, la llanura aluvial es escasamente más extensa que aquella del Misisipi medio, con bancos de terrazas altas acompañando el curso inferior del río. La llanura aluvial (várzea) tiene un ramificado abierto de canales trenzados e interrumpidos; extensiones similares a pequeños lagos, en especial en las desembocaduras de los tributarios, lo que sugiere un reciente hundimiento del terreno. El estuario del río Amazonas no es en absoluto de un delta; sus desembocaduras han sido hondamente inundadas y la mayor parte de la isla principal, Marajó, es tierra elevada con suelo profundamente erosionado.

La extensamente triangular cuenca interior del Amazonas, entre los ríos Madeira, Yapura, y Ucayali, este último siguiendo la base de los Andes, en una vasta red de corrientes convergentes, muy serpenteantes, y fuertemente inundables y depositantes. Sin embargo, las áreas interfluviales son de tierras notablemente más altas, un tanto alomadas por disección de sedimento sumamente erosionado, en parte una ligeramente ondulada tierra de bajas colinas. C. F. Marbut (1924) ha estimado que, en la totalidad de la cuenca Amazónica, no más del 10% es tierra aluvial.

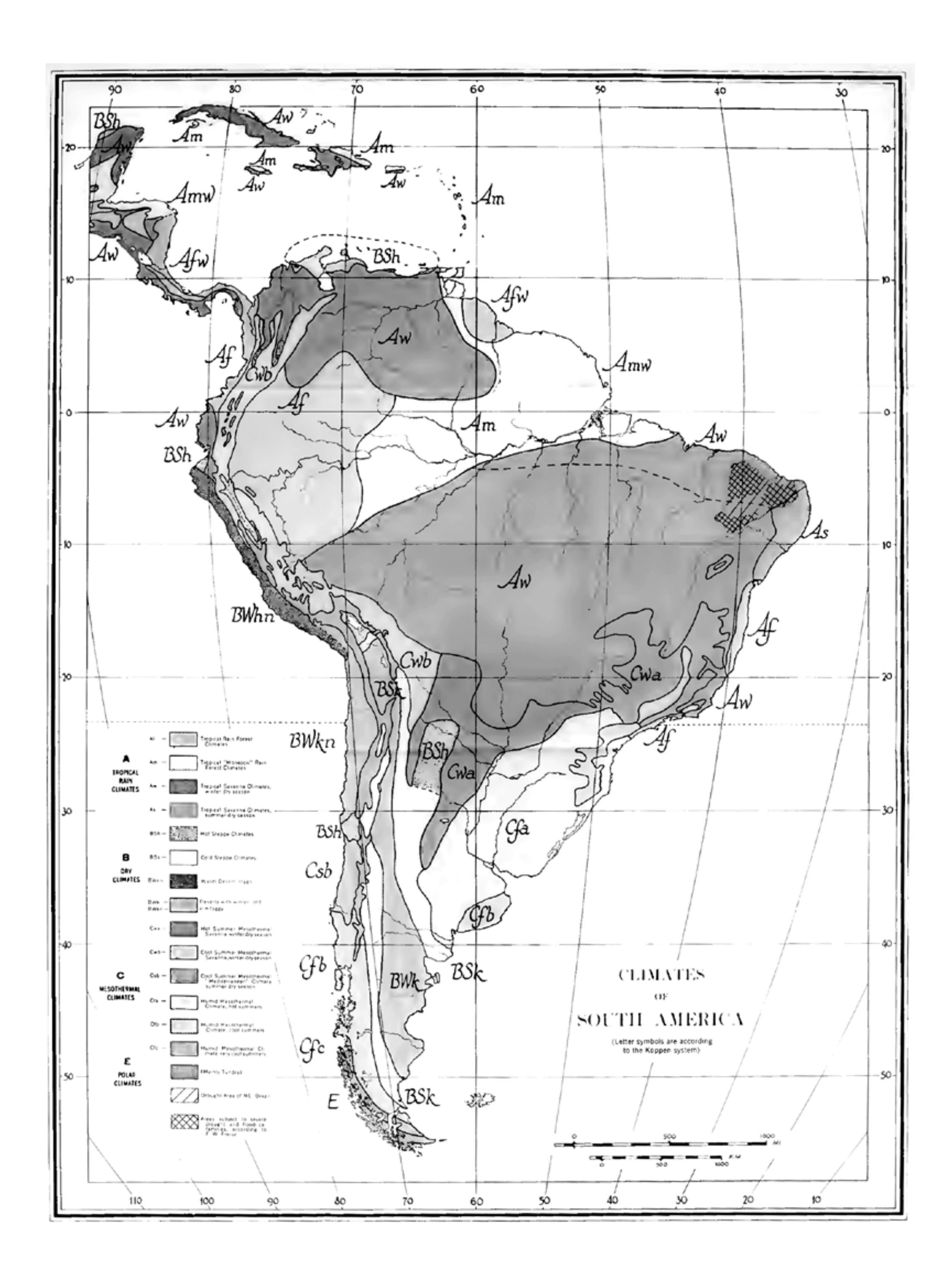
I.3. Las cordilleras y tierras bajas occidentales

Los Andes peruanos.- Los Andes peruanos tienen también paralelismo de cordilleras con superficies intermedias de puna. Las cordilleras forman una holgada trenza, las vertientes divergiendo y convergiendo en nudos. Las superficies de la antigua cuenca de la puna varían desde más de 4000 m en el sur hasta considerablemente menos de 3000 m en el norte. El drenaje es completo en los Andes peruanos, y todas las cuencas antiguas son atravesadas por valles. La cordillera más occidental es la cuenca de drenaje principal. De ella fluyen corrientes hasta el río Amazonas, hallando su recorrido hacia el noroeste entre cordilleras paralelas y gradualmente penetrando a través de ellas en la "Montaña", o pendiente oriental de los Andes que abre paso a la llanura Amazónica. El interior del Perú es una ondulante meseta alta, sobrepasada por cordilleras 1000 o 2000 m más altas, y cortada por corrientes que fluyen principalmente en dirección al norte en barrancas de terrazas marginales que pueden estar tanto o más bajas.

II. Clima Y Vegetación

II.1. Bosque lluvioso tropical (climas *Af* y *Am*)

Bosque lluvioso amazónico-guayanés (climas *Af* y *Amw*).- En estas tierras bajas ecuatoriales la variación de temperaturas entre estaciones es insignificante, mientras que entre la noche y el día es significativa. A lo largo del año, el día y la noche son casi de igual duración, y normalmente el enfriamiento de la atmósfera en


CLIMATES
OF
SOUTH AMERICA
(Letter symbols are according
to the Koppen system)
A
TROPICAL
RAIN
CLIMATES
Tropical Rain Forest Climates
Hot Steppe Climates
Cold Steppe Climates
B
DRY
CLIMATES
C
MESOTHERMAL
CLIMATES
E
POLAR
CLIMATES
BSh
Aw
Am
Amw
Afw
Af
Cwb
As
BWhn
BWkn
BSk
Cwa
Csb
Cfa
Cfb
Cfc
BWk
E

la noche es suficiente para dar paso a un amanecer que es indudablemente frío. Las diferencias climáticas más importantes son aquellas existentes entre el alto y el bajo río Amazonas. El primero tiene un completo clima tropical húmedo (*Af*), con lluvias abundantes a lo largo del año, con valores totales que varían entre los 2 y 3 m. En el Amazonas medio y bajo, la estación de lluvias se desarrolla fuertemente hacia el final del año calendario, con clima despejado y sólo ocasionalmente con tormentas eléctricas de julio a setiembre (clima *Amw*). El nivel total de las precipitaciones está por debajo de los 2 m. En el área costera, desde la desembocadura del Amazonas hasta la del río Orinoco, la pluviosidad es de nuevo intensa (2 a 3 m, quizá 4 m), pero en el otoño la mayoría de los días son sin lluvia.

La interrupción de lluvias en el área *Amw* no es lo suficientemente larga como para producir una suspensión del crecimiento vegetal; para la agricultura, la tierra *Am* es ligeramente más atractiva que los campos *Af*, porque el suelo es más trabajable y mejor ventilado a consecuencia del clima seco.

La vegetación nativa parece, dentro del área amazónica-guayanesa, diferenciarse fundamentalmente en términos del drenaje de la superficie. (1) La costa de Guayana es una sabana pantanosa o, más bien, un gran pantanal costero de mangle atrás del cual se encuentra una sabana pantanosa de agua dulce (pripris), con conglomerados de palmas (¿en lugares más secos?). Los igapós, o llanuras fluviales pantanosas, se inundan con más frecuencia y su vegetación es de reducida diversidad. Especialmente a lo largo del bajo Amazonas hay numerosas praderas húmedas en la selva. (3) La alta planicie de inundación, solo inundada en los grandes desbordes, y razonablemente bien drenada de forma natural durante la mayor parte del año, es llamada la várzea, con una gran variedad de maderas duras, maderas blandas, palmas, lianas y epífitas. (4) En las superficies de las tierras altas de los lechos antiguos, la tierra firme, los árboles más conocidos son el caucho (*Castilla*) y la nuez de Brasil o castaña (*Bertholletia*).

II.2 La "Montaña" (límite de climas *A* y *C* en los Andes)

Las pendientes inferiores de los Andes colindantes con las húmedas tierras bajas tropicales son —con poco rigor— agrupadas bajo el término "Montaña", es decir, las pendientes en las que se unen los climas lluvioso tropical y mesotermal. Las observaciones meteorológicas adecuadas son casi ausentes en esta área, y los estudios de vegetación son escasos como para dar una imagen satisfactoria de la distribución vertical u horizontal de plantas. En los Andes septentrionales los valores de temperatura tropical parecen existir en las vertientes andinas hasta una altura cercana a los 1500 m. El aire húmedo es rápidamente enfriado al ser transportado hacia arriba de las vertientes montañosas; las precipitaciones parecen aumentar de manera constante cuesta arriba hasta una altitud de 2500 a 3000 m. Las pendientes intermedias (aproximadamente entre los 1500 y 3000 mt.) son de clima mesotermal (*C*) más que tropical (*A*), y sus partes altas están habitualmente cubiertas de nubes o

neblina. Esta es la tierra del bosque nuboso, la famosa "Ceja de la Montaña", que ha sido tan poco explorada y cuyos bosques cubiertos de líquenes son casi inhabitables. La ceja separa la población andina de la puna de los asentamientos al pie de los montes tropicales de la "Montaña" baja. De manera esquemática, podría decirse que la "Montaña" se divide como sigue: (1) La ceja de árboles y arbustos deformes y de hoja perenne, fresco y brumoso clima *C*; (2) el bosque mesotermal (clima templado *C*), principalmente entre los 2000 y 2600 m., conocido entre nosotros como la cuna de la cinchona; (3) en altitudes inferiores (niveles superiores del clima *A*), un bosque tropical extremadamente exuberante, incluyendo grandes palmas, coca, cacao, *Castilla* y *Hevea*.

Debemos señalar que en Colombia y Ecuador, donde las húmedas tierras bajas tropicales (*Af* o *Aw*) flanquean las sierras andinas tanto en la parte del Pacífico como en la del Caribe, las condiciones de los bosques existentes en las montañas occidentales son muy parecidas a aquellas de la "Montaña" en el oriente peruano.

II.3 Sabana tropical

Catinga y campos brasileños.- La parte más seca de Brasil está en el nordeste, en y atrás del Estado de Rio Grande do Norte, donde ciertas pequeñas áreas son probablemente estepas (*BS*) más que sabana (*AW*). El nordeste está también sujeto a una notable irregularidad en la cantidad de precipitaciones, lo que resulta a inciertos intervalos en sequías (*seccas*) desastrosas poco comunes en tales altitudes. Entre Natal y Bahía, la temporada de lluvias cambia a los meses de invierno; en otras partes se trata en su mayoría de un verano simple o máximo otoño, con un invierno largo, seco y aún sin lluvias, y la primavera. Hacia el sur y hacia el oeste, hay un gradual incremento en la cantidad de precipitaciones y la duración de la temporada de lluvias. En los Llanos de Mojos la precipitación anual está probablemente cerca a 2 m; se trata todavía de un área de marcado contraste entre verano lluvioso y sequía invernal, de inundaciones en verano, de lechos secos de río en invierno.

La característica común de la vegetación es su adaptación a descansar durante el largo tiempo de cielos sin lluvias. Bajo condiciones de precipitaciones mínimas (y suelos de textura gruesa), forma una asociación de gruesos pastos, con dispersas plantas leñosas de poca altura y cactus (*sertão*; el término también se usa en un sentido más amplio de tierra baldía). Las tierras altas del nordeste, en su mayor parte, están ocupadas por catinga, similar al monte de la costas del Pacífico en América Central y México, pero con un tropofitismo más claramente desarrollado, debido a una marcada antítesis entre las estaciones húmeda y seca. Un bosque de arbustos de troncos grises y desnudos en la estación seca, es rápidamente convertido en verde con las lluvias. El piso bajo está muy bien poblado con cactus y bromelias. Espinas y púas arman a la mayor parte de las plantas, leñosas, suculentas oherbáceas. Bosques

de galería compuestos de una variedad tropical de árboles de madera y palmeras (carnaúba, burití) cubren las márgenes del río San Francisco y de sus tributarios. Hacia el oeste y hacia el sudoeste, en Goias y Mato Grosso, sabanas cubiertas de hierba (campos) yacen en altas planicies, bosques de galería de exuberancia tropical con arboledas de palmas de mirití y burití que alcanzan los cauces de las corrientes principales. Probablemente más extendidos son los campos cerrados en los que, como en las sabanas del norte, los pastos crecen junto con arbustos tropofíticos. El nombre Mato Grosso, que se aplica al gran Estado del interior y significa "gran selva", se originó en el área de Cuyabá, en el sur, donde los bosques pantanosos del alto río Paraguay se encuentran con la extensión interior más alejada del bosque amazónico a lo largo del río Guaporé. Resulta inexacto, entonces, como término vegetacional para designar al gran interior y las partes septentrionales de este Estado.

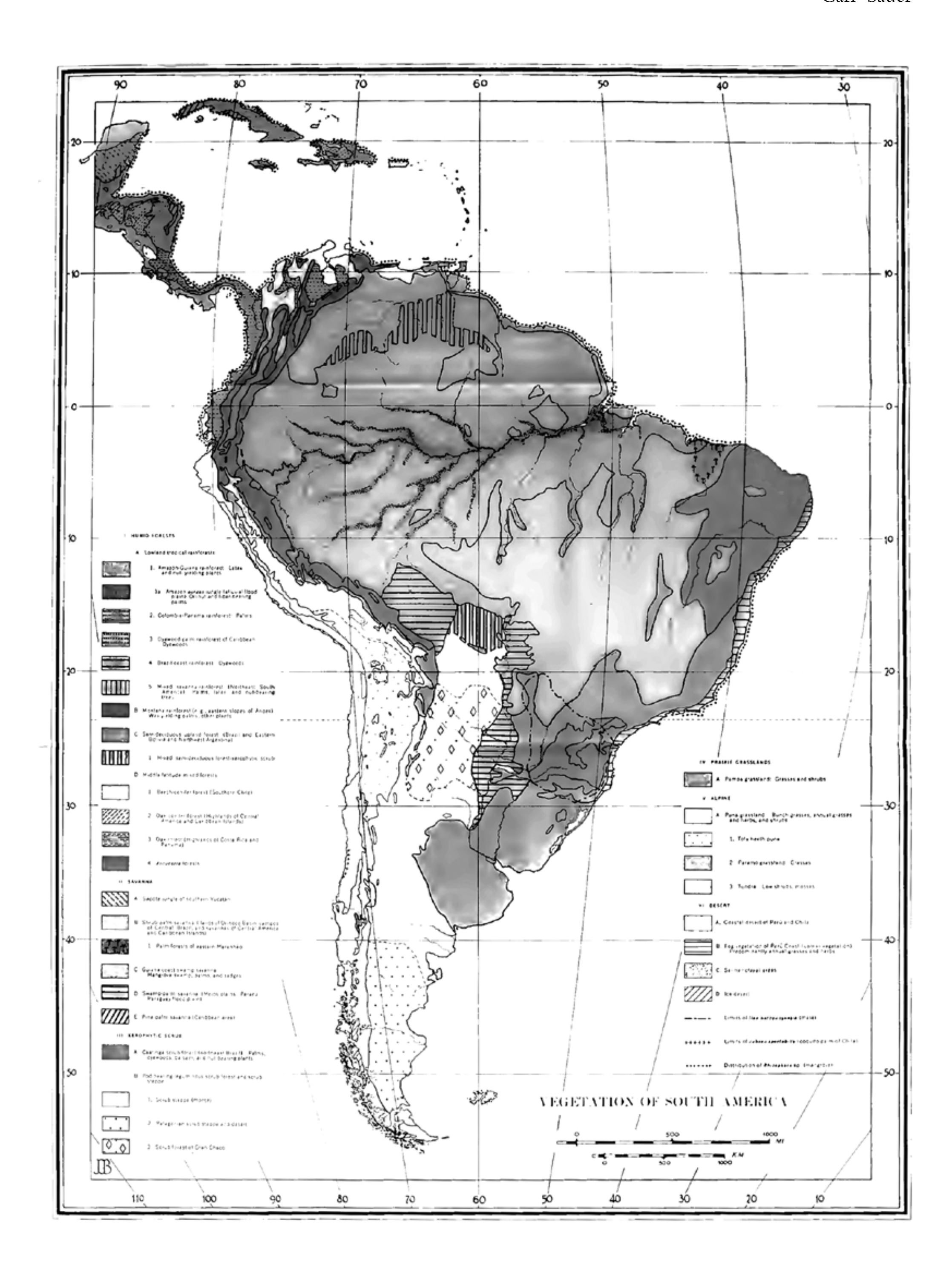
II.4. Clima y vegetación de los Andes

Los Andes peruanos.- La estación de lluvias es la estación cálida, aquí llamada invierno; la estación seca es llamada verano. La puna está dominada por brezales de tola solo cerca de la frontera boliviana, en el resto de la región predominan más bien los ramilletes de ichu y almohadillas de yareta. El norte de Cajamarca da lugar a formación de pastizales naturales o jalcas, que recuerdan a los páramos de Colombia. La agricultura en la puna está limitada al cultivo de papas, quinua y oca, aunque el término "puna" se limita en ocasiones a los pastizales por encima del límite agrícola. Cusco a 3400 mt. es cerca de 2 grados más cálido que la cuenca del Titicaca y tiene 80 cm de lluvia. En sus alrededores y valles circundantes se encuentra una de las más preciadas áreas agrícolas de los Andes, que recorre una distancia de cerca de 160 km a lo largo de los valles del Apurímac y del Urubamba hasta adentrarse en la "Montaña" tropical. La cuenca de Huánuco es seca, pero bien irrigada por corrientes. Al norte de la misma se extiende la fosa de 500 km. del alto río Marañón, una estepa cubierta de cactus, profundamente diseccionada y de poco valor agrícola. Más importante para los asentamientos poblados han sido los valles más pequeños y las pendientes más suaves de mayor altitud, como los de Huaraz, Cajamarca y Chachapoyas (2400 a 3200 mt.). Una zona periférica de importancia para los indígenas es la sabana de Moyobamba, una meseta seca y arenosa (800 mt.) rodeada por bosques lluviosos de los ríos Marañón y Huallaga, importante para la agricultura de algodón y tabaco.

Información Complementaria[2]

(Plantas típicas e importantes en la economía local, provistas por cada región mencionada)

2. Compilada por Robert West, también autor del mapa 10.


VEGETATION OF SOUTH AMERICA
HUMID FORESTS
A. Lowland tropical rainforests
SAVANNA
PRAIRIE GRASSLANDS
ALPINE
1. Tola heath puna
2. Paramo grassland: Grasses
DESERT
A. Coastal desert of Peru and Chile
D. Ice desert
500
1000
MI
KM

I. Bosques húmedos:
   A. Bosque lluvioso tropical bajo
      1. Bosques lluviosos amazónico-guayaneses. Plantas que producen látex: *Hevea* sp., *Castilla ulei, Mimusops balata*. Plantas que producen nuez: *Bertholletia excelsa* (nuez de Brasil), *Virola sebifera* (nuez de ucuúba), etc.
      1a. Bosque de várzea amazónico (llanura aluvial de inundación). Palmas productoras de aceite de nuez y fibra: *Attalea excelsa* (palma urucury), *Astrocaryum tucuma* (cumaré), *Euterpe oleracea* (palmera de asaí), etc. Árboles de madera dura, productores de nuez: *Carapa guianensis* (semilla de andiroba), etc. *Ceiba pentandra* (lupuna).
      B. Selva lluviosa de "Montaña" (por ejemplo, las laderas orientales de los Andes). Palmas que producen cera: *Ceroxylon andicola* (palma de cera), *Oreodoxa andicola*. Otras plantas: *Cinchona* sp., *Erythroxylon coca* (coca).

II. Sabana
   B. Sabana de arbustos y palmeras.
      Campos de Brasil central: Arbustos: *Bowdichia virgiliodes, Hancornia* sp. (mangabeira), *Caryocar butyrosum* (piquia), *Anacardium occidentale* (nuez de cajú), *Acacia* sp.; palmeras: *Mauritia vinífera* (palma de burití), *M. flexuosa* (aguaje, palma de mirití).

III. Arbustos xerófitos
      A. Bosque de arbusto de Catinga (nordeste de Brasil). Palmeras: *Mauritia vinífera* (palma de burití), *Copernicia cerífera* (palma carnaúba). Maderas de tintura: *Caesalpinia echinata* (palo Brasil). Bálsamo: Bursera sp. Látex: *Manihot glaziovii* (manicoba). Plantas productoras de nueces: *Anacardium occidentale* (nuez de cajú).

Panorama de la Cuenca Amazónica

Antonio Núñez Jiménez

A su amplísimo valle, la actual Amazonía, Felipe II lo llamó, en 1544, Nueva Andalucía.

Una larga polémica ha sido sostenida por distintos geógrafos acerca de las verdaderas fuentes del Amazonas y su longitud total. En realidad, el nacimiento del gran río es múltiple e internacional, pues sus cabezadas, en volcanes, llanos y selvas, se localizan en numerosos países sudamericanos. Todos contribuyen a formarlo. La longitud del Amazonas debe medirse desde el nacimiento del más lejano afluente hasta su desembocadura en el Atlántico, y este hecho corresponde, primero, al Apurímac o Ene, que más abajo se nombra Tambo; al unirse al Ucayali, después de recibir las aguas del Urubamba, fluye al Marañón y origina el sector del río que recibe el nombre de Amazonas, que en total posee 7200 km. de largo, medidos desde la laguna McInture, a 5515 m de altitud en Los Andes peruanos. Esa longitud de 7200 km. (4000 millas), es la dada por la *National Geographic Magazine*, en octubre de 1972; sin embargo, en el *Atlas of the World*, de la misma institución norteamericana, (Washington, 1981), se brinda otra cifra: 6437 km, mientras que según algunos geógrafos peruanos, tiene 6762 km (*Almanaque mundial*, Editorial América, Panamá, 1988). Eberharp Czaya, en su libro *Rivers of the World*, 1981, da la cifra de 6516 km. Otras medidas son dadas a conocer por fuentes diversas. Estas diferencias en cuanto al largo del río se deben, entre otros factores, al criterio que se tenga para medirlo y también a la escala del mapa con que se trabaje. De acuerdo con la cifra de 7200 km., el Amazonas sería el más largo de los ríos del planeta y el segundo lugar lo ocuparía el Nilo, con 6671 km.

El gran caudal del Amazonas es superior al de los restantes ríos del mundo por varios factores, entre éstos, la altísima pluviosidad que en algunos lugares supera los 4 m anuales; a que es enriquecido con las nieves perpetuas de la cordillera andina; a la gran región que ocupa, comprendida entre los 3° norte y los 19° sur, con la línea ecuatorial que corta su desembocadura en el Atlántico; esta característica latitudinal y estacional permite que durante todo el año presente crecidas en algunos afluentes, pues su cuenca abarca tanto parte del hemisferio norte como del sur de modo que cuando en uno es invierno en el otro es verano, lo que se traduce como temporadas de mayor o menor pluviosidad, respectivamente; su recorrido por el bosque húmedo tropical no sólo evita una exagerada evaporación, sino que esa humedad enriquece aún más su caudal. A este respecto compárese con lo que ocurre en las márgenes desérticas del Nilo, donde sus aguas sufren gran evaporación.

Existe una larga relación de cifras para indicar el volumen o descarga del agua amazónica. Entre los primeros datos registrados se encuentran los ofrecidos por Spix y Martins, que en 1831 obtuvieron en la localidad de Obidos, durante la época de aguas bajas, un volumen de l4 000 m^3 por segundo. Posteriormente, el famoso geógrafo francés Eliseo Reclus señaló en 1883, la cantidad de 80 000 m^3 por segundo; en 1887, I. Murray dio 70 000, mientras que, en 1906, R. Fritzsche expuso 100 000. En este siglo, con técnicas más modernas, las mediciones han arrojado los resultados siguientes: H. Meade midió en junio de 1977 un volumen de 230 000; poco después, E. Czaya aportó el dato de 180 000; y en 1984, Jeffrey E. Richey y otros investigadores obtuvieron en la misma localidad la cifra de 203 000 m^3 por segundo.

Agreguemos que Roy Oltman, en su artículo "Reconnaissanse investigations of the discharge and water quality of the Amazon River" (Washington, 1968), relata que, durante el mayor desbordamiento de esa corriente acaecido en 1953, el volumen en Obidos fue calculado en 350 000 m^3 por segundo, que fluyó por el canal principal.

Las anteriores medidas fueron realizadas cerca de la desembocadura del Amazonas. Las de nuestra expedición se llevaron a cabo en el curso medio del gigante fluvial. Así, en Apayacu, Perú, el volumen fue de 55 035 m^3 por segundo; en Pijuayal, en igual país, el gasto del río fue de 63 652 m^3; en Belem de Solimoes, territorio brasileño, la medida fue de 80 517 m^3, mientras que en Villa Jutica a unos 850 km de la estación de Apayacu, resultó de 106 955 m^3 por segundo; es decir, que en esa distancia el Amazonas prácticamente duplicó su caudal.

Una de las mayores profundidades del Amazonas, 90 mt., la alcanza cerca de su confluencia con el Río Negro, en que su fondo se halla aproximadamente a 62 mt. por debajo del nivel oceánico. Tal profundidad se debe principalmente a que durante la última glaciación, el nivel del mar descendió más de 100 mt. y el Amazonas debió

acelerar la erosión por presentar un mayor desnivel entre sus fuentes y la desembocadura, dando origen al cañón subsuperficial que el río presenta en gran parte de su curso.

El Amazonas posee un perfil poco pronunciado, hecho geográfico importante. Por ejemplo, desde Iquitos al Atlántico, a lo largo de un recorrido de 3850 km., hay un desnivel de sólo unos 100 mt., altitud del río en aquella ciudad peruana.

En la parte alta de la cuenca amazónica se desarrollaron algunas de las culturas más notables de la Humanidad; ejemplo de ello es la incaica con espléndidas ciudades como Machu Picchu, bañada en sus cimientos por el Urubamba, río sagrado de los hijos del sol, que constituye la cuenca superior, andina, del río Amazonas.

La cuenca amazónica, la mayor del mundo, posee un área de 7 050 000 km^2, donde Europa cabría completa y aún sobraría espacio para otros muchos países; también pudiera superponerse en ella, holgadamente, la tercera parte del continente sudamericano o el territorio de los Estados Unidos. Es un sistema de ríos que no sólo fluye por Colombia, Ecuador, Perú y Brasil, sino que riega también Bolivia, Venezuela y otros países como Guyana, Surinam y la llamada Guayana Francesa, cuyos afluentes alimentan, desde sus fronteras meridionales, la cuenca amazónica.

Las nieves derretidas de volcanes como el Cotopaxi, en Ecuador y el Misti, en Perú, nutren los altos afluentes del Amazonas que, al descender por las empinadas laderas, a miles de otros de altitud, dan nacimiento en parte al gigante fluvial, enorme abanico de varillas abiertas que comienza en los Andes, bien cerca del océano Pacífico, y termina en el Atlántico.

La descomunal cuenca Amazónica posee casi todos los climas desde el polar, en las cumbres de las nieves perpetuas, hasta el tórrido en el llano selvático.

Las extraordinarias cuencas del Amazonas y del Orinoco presentan otro accidente geográfico singular en el planeta: el río Casiquiare, importante brazo fluvial del Orinoco, que tributa al Río Negro, uno de los más grandes afluentes del Amazonas; en esta doble cuenca hay una red de aguas que desemboca en el Atlántico Nordeste y otra frente a la Isla de Trinidad, en la frontera oceánica entre el Atlántico y el Caribe. Por otra parte, el Guapore, afluente del Madeira, corre hacia el Amazonas y sus cabezadas casi se unen al río Paraguay, que a su vez confluye en el Río de la Plata, frontera de agua entre Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay. El hombre del futuro podrá, con su ingenio, poner en comunicación la triple cuenca y unir así a los pueblos caribeños y sudamericanos.

El Amazonas penetra con fuerza hasta 200 km. en el océano. Su curso es navega-

ble para trasatlánticos. Las vías fluviales de la cuenca amazónica, para barcos de porte oceánico, llegan aproximadamente a 60 000 km. y 100 000 km. para buques de carga ligera, o sea, una distancia 2 veces mayor que la circunferencia de nuestro planeta.

Las crecientes del río hacen subir, en ocasiones, a unos 20 mt. el nivel normal de sus aguas, como ocurre cerca de Manaos.

Las mareas oceánicas llegan hasta unos 1000 km. río adentro; la generada por la Luna alcanza 5 mt. de altura y avanza a unos 15 km. por hora.

A 4000 km. de la costa se ha visto, en el Amazonas, El tiburón; otros animales de origen marino son propios del río, como el delfín.

Un 85% las especies vegetales del mundo vive en la cuenca amazónica, dato que se incrementa con nuevos estudios. De 22 767 especies, 19 619 pertenecen a la parte brasileña del inmenso valle. Se sabe que las cuatro quintas partes de la materia viva mundial se encuentran en la Amazonía, factor planetaria al que la humanidad debe prestar su más decidida atención.

La desembocadura del Amazonas mide casi 400 km. de ancho, 10 veces mayor que el canal que separa a Inglaterra de Francia.

Una sola isla, de las 6000 que afloran en el gran río, la de Marajó, de 42 000 km^2, es más extensa que Bélgica.

En la cuenca del Amazonas se presentan no sólo los accidentes geográficos que pueden ser clasificados como ríos-lagos, sino que la complejísima red fluvial y lacustre muestra no pocas bifurcaciones o difluencias en que los ríos, en un lugar determinado, se abren en dos cauces diferentes lo que también presenta el Orinoco con el caso notable del famoso Casiquiare. En otras ocasiones, es el propio Amazonas el que se bifurca en curso menor y después de avanzar vuelve a confluir al río maestro.

En las observaciones aéreas que realizamos en la gran cuenca, pudimos comprobar que el río Japurá o Caquetá presenta una difluencia a 120 km. al noroeste del lago Tefé; una de esas corrientes tiene 20 km. de largo en línea recta y 53 con sus meandros, mientras que la otra es mucho mayor; finalmente, ambas vuelven a desembocar en el Amazonas.

Las fotos por satélite nos permiten obtener valiosos datos de la urdimbre fluvial amazónica. El río, por antonomasia, presenta, sobre todo en sus márgenes septentrionales, numerosas y sucesivas barras arqueadas, indicadoras de la forma en que los

sedimentos fueron depositados, unos, al lado de los otros; los más apartados del río son los más antiguos. Estos accidentes nos inducen a pensar que el Amazonas, en esta región, tiende a moverse hacia el sur.

Es importante destacar que este desplazamiento de los ríos hacia el sur o sudoeste se pone de manifiesto en el Japará, que, a 26 km. en la dirección señalada, presenta un gran cauce, llamado hoy lago Amaná, de unos 80 km. de largo y 3.5 km. de anchura en su parte central; todo indica que ese río-lago fue el curso anterior del Jupará, en una época más lluviosa que la actual.

Lo anterior también se repite en el lago Piorini en relación con el Amazonas, ambos paralelos y separados por 48 km. El curso superior del Piorini es más ancho que el Amazonas y tiene más de 60 km. de largo y un ancho máximo de 7 km. Todo indica que esa corriente fluvial lacustre fue el curso original del Amazonas, desviado ahora hacia el sudoeste.

La repetición de los cursos antiguos más anchos que los actuales reafirma nuestro criterio de que fueron de más caudal.

En la Amazonía viven aún centenares de tribus, algunas en vías de extinción; mestizos de todas las etnias e inmigrantes de muchos países de América y otros continentes.

El Amazonas y sus grandes afluentes, incluyendo el Casiquiare Negro, constituye una de las más importantes vías de comunicación de América del Sur y enlaza muchos de sus países. EI 7 de septiembre de 1867, el Brasil declaró la libertad internacional de navegación en la cuenca correspondiente a esa gran nación, lo que también hizo la república peruana.

El 3 de julio de 1978 los cancilleres de Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Surinam y Venezuela firmaron en Brasilia el Pacto de Integración Amazónica.

En su artículo VI, el Pacto señala:

> Con el objeto de que los ríos amazónicos constituyan un vínculo eficaz de comunicación entre las Partes Contratantes y con el océano Atlántico, los Estados ribereños interesados en un determinado problema que afecte la navegación expedite emprenderán, según el caso, acciones nacionales, bilaterales y multilaterales para el mejoramiento y habilitación de esas vías navegables.
>
> Parágrafo Único: para tal efecto se estudiarán las formas de eliminar los obstáculos físicos que dificultan o impiden dicha navegación, así como los aspectos económicos y financieros correspondientes a fin de concretar los medios operativos más adecuados.

Y el artículo VII estatuye:

> Teniendo presente la necesidad de que el aprovechamiento de la flora y de la fauna de la Amazonia sea racionalmente planificada, a fin de mantener el equilibrio ecológico de la región y preservar las especies, las Partes Contratantes deciden:
>
> a) Promover la investigación científica y el intercambio de informaciones y de personal técnico entre las entidades competentes de los respectivos países, a fin de ampliar los conocimientos sobre los recursos de la flora y de la fauna de sus territorios amazónicos, y prevenir y controlar las enfermedades en dichos territorios.
>
> b) Establecer un sistema regular de intercambio adecuado de informaciones sobre las medidas de conservación que cada Estado haya adoptado o adopte en sus territorios amazónicos, los cuales serán materia de un informe anual presentado por cada país.

Primero la colonización ibérica, luego el mercado de esclavos indígenas, el comercio del palo brasil, el efecto del caucho y ahora el petrolero, más la construcción de vías terrestres, el desarrollo de las comunicaciones fluviales y aéreas y, entre otros factores, la explotación forestal, ponen en peligro a la naturaleza y al hombre amazónicos.

Los últimos datos obtenidos de la selva amazónica, en 1997, los ha brindado el satélite norteamericano Landsat-5, que circunda nuestro planeta a 900 km. de altura para medir la depredación del bosque más grande del mundo. Según los datos obtenidos, en el tiempo transcurrido entre julio y octubre, cada vez que ese satélite hace la teledetección, de la amazonía, registra miles de puntos brillantes y rojizos producidos por los fuegos intencionales que van convirtiendo la cuenca Amazónica en tierra calcinada. Esos puntos representan incendios forestales. Se registran en esos meses 8000 puntos de fuego extendidos a lo largo y ancho de la inmensa región selvática.

Por el proceso anterior de fuegos, provocados intencionalmente, en unos casos para obtener ganancias por parte de las empresas madereras, o por lo colonos, para cosechas muy pobres, ya se han destruido 400 000 km^2, es decir un territorio tan grande como España, a lo que es necesario agregar la destrucción realizada por los *garimpeiros* o mineros que provocan incendios con el propósito de desbrozar el terreno y así hacer sus operaciones mineras.

Los fuegos llegan a tal extremo que las autoridades de muchas partes de la selva se ven obligadas a clausurar aeropuertos locales, ya que aquellos impiden la visibilidad para los vuelos, al mismo tiempo que los hospitales están repletos de niños afectados por problemas respiratorios ocasionados por el humo y las partículas dañinas.

Ricardo Soca en su artículo La Amazonía, a Fuego Lento, publicada en un periódico madrileño (*El País,* 3 de septiembre de 1997), reproduce las palabras de la ecologista brasileña Mary Alegrete:

> Una visión del Apocalipsis, aquella inmensidad que días antes era una selva virgen, se convierte en pocas horas en un vasto desierto de árboles calcinados, negros y humeantes, bañados por la luz extraterrena de un sol rojizo y opaco que se asoma sin brillo a través de la densa humareda.

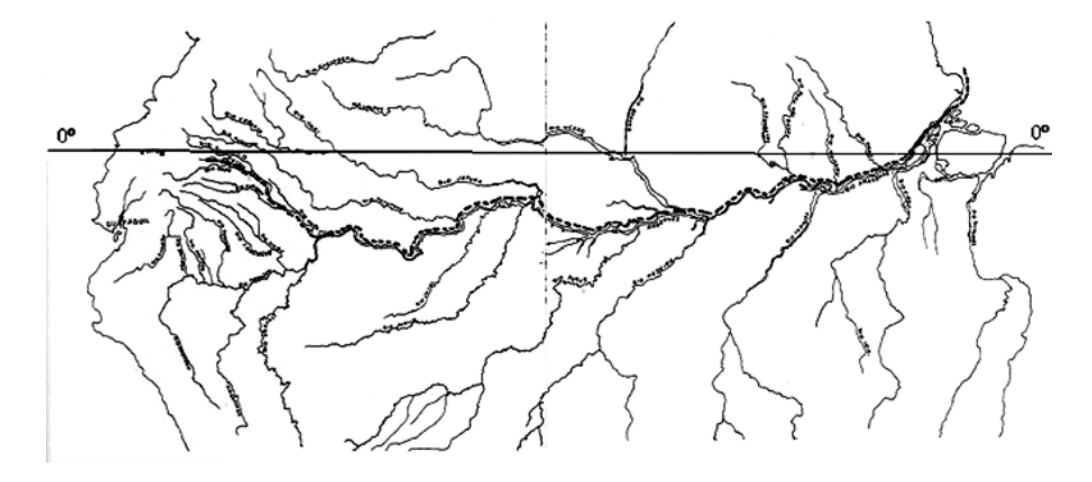
Otras informaciones denuncian que desde el aire, en la región de la Rondonia, la selva queda oculta bajo una gigantesca nube de humo "mientras que desde el suelo pasamos meses sin lograr ver el cielo", como explica el físico Marcos Sierra, de la Universidad de la localidad.

Estudiar estos hechos y clamar porque esta cuenca singular continúe siendo como un pulmón purificador del ambiente terrestre, y mañana, el hogar amable de sus habitantes, es uno de los objetivos de la expedición En canoa del Amazonas al Caribe, en la antesala del tercer milenio de nuestra era.

Ruta Comercial y Cultural desde 18 000 años A.C. de Quito a la Amazonía

Lenin Ortiz

Se constató que los indígenas quichuas del Napo eran los más diestros constructores de barcas para navegar en el Amazonas. Sus antecesores construían canoas que navegaban por la ruta de la sal, de los záparas que iban en busca de este producto hasta las minas del Ucayali, haciendo un recorrido cercano de 2600 km. de ida: en total navegaban 5200 km.



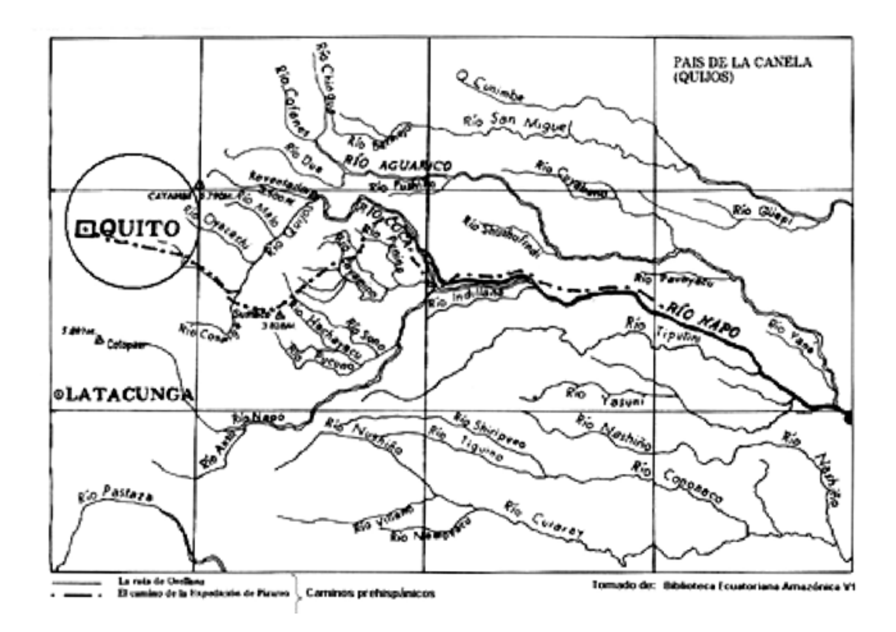

La Amazonía ecuatoriana en el conjunto amazónico.

Caracteres físicos

La Amazonía, antiguamente, fue un lecho de mar. La expedición en canoa encontró restos fósiles de caracoles marinos en Pijuayal, a orillas del Amazonas peruano. El suelo está en formación y es de dos clases: 1) los aluviales, pocos en su extensión, localizados en los ríos, son aptos para una agricultura sostenida por tres o cuatro años. Dentro de esta clasificación están los suelos de vársea, que son la acumulación de humus en las orillas del Amazonas y sus afluentes principales, que se deposita en la subida de las aguas: estos son los sitios más fértiles para la agricultura. 2)los semilateríticos son ácidos y pobres, solamente producen una o dos cosechas, gracias a la ceniza dejada por la técnica agrícola de roza y quema, lo que reafirma un concepto propio de los biólogos y ecólogos para definir el suelo amazónico: el suelo no es sólo el sustento de la vegetación, sino la biomasa que llega sobre la copa de los árboles, la vegetación y los residuos de ésta, más todo el proceso de vida animal. La deforestación ocasiona un daño que se recupera apenas entre 200 y 300 años después.

Los ríos ecuatorianos afluentes del Amazonas. Rutas comerciales

El río Amazonas recorre aproximadamente 6 mil km formando una gigantesca telaraña fluvial calculada en más de 1 millón de km en recorrido de manantiales, lagunas, ríos, riachuelos, pongos, lagos y pantanos. Los ríos son de dos clases: los de aguas negras que paradójicamente son transparentes y limpias, teniendo esa coloración por carecer de sales, de limo y de otros componentes orgánicos. Sin embargo, en los ríos, lagos y lagunas de aguas negras, hay una riqueza ictiológica significativa. Los de aguas oscuras achocolatadas, son ricos en desechos orgánicos, limo y poseen una activa vida orgánica. El principal río de este tipo es el Amazonas. Estos ríos generan el fenómeno de la vársea, que es el depósito de tierra fértil en las orillas aprovechada para la agricultura por los pueblos amazónicos.





La Amazonía es la más grande reserva de biodiversidad acuática del mundo, en ella viven 3 mil especies, mientras en el Congo existen 560 y en 265 especies.

La vegetación

Un total de 22 765 especies vegetales del mundo viven en esta cuenca. Constituyen el 85% de las especies catalogadas a escala mundial. Las cuatro quintas partes de la materia viva del mundo están en dicha cuenca. En este medio ambiente se determina una estratigrafía ocupacional: las aves viven en las copas de los árboles, otros animales han desarrollado la cualidad de trepar en la vegetación inferior donde cazan, como el tigre, el tigrillo, el perro de monte, las boas, etc. Luego tenemos especies de animales y vegetales en la parte inferior.



Se talan al año 27 mil km². De continuar la deforestación con este ritmo, estamos asesinando la vida del planeta, el aumento del CO² produce el efecto invernadero, del que ya estamos sintiendo las consecuencias, como lo evidencian los últimos fenómenos atmosféricos: aumento de temperatura, lluvias desmedidas, etc. La Amazonía es la más grande reserva de biodiversidad acuática del mundo, en ella viven más de 3 mil especies, mientras en el Congo existen 560 y en Europa 265.

El hombre

Todo este mundo maravilloso y fantástico, en peligro de extinción, fue el escenario para la ocupación del hombre desde la antigüedad. Doce mil años A. C., cazadores que pasaron por el Estrecho de Bering transitaron por los flancos orientales de los andes amazónicos, desde Venezuela al sur, siguiendo el desplazamiento de la megafauna. Por la ruta del Matto Grosso brasilero llegaron los nómadas de Lagoa Santa, provenientes de los grupos del sur. Faltan estudios y sus limitaciones se deben también a la dificultad creada por la presencia de la vegetación, lo que limita la posibilidad de localización de sitios ocupados por cazadores antiguos. Los pobladores de la Amazonia, desarrollaron un conjunto de actividades y tecnologías productivas, una cultura, una conducta social, conllevando a una manera de producción peculiar.



Esta forma ha sido asimilada desde los pobladores antiguos a grupos contemporáneos de distintas etnias, como los caboclos. Estos pobladores y sus descendientes, tuvieron que, como única alternativa para sobrevivir, asimilar el modo de vida tradicional de los indígenas de la cuenca amazónica.

La expedición constató que los caboclos aspiran a ejercer su identidad cultural y ser considerados como una nueva etnia en la Amazonía. Culturalmente viven como indígenas en lo referente al manejo de los recursos de la cuenca, sumando a su acervo lo transmitido de la cultura local de donde provenían sus padres. Este ejemplo es característico de una ruta cultural, constituida por el eje fluvial del Amazonas.

La ruta cultural del Amazonas ha llamado la atención tanto de indígenas como de europeos. Los incas, desde Huayna Cápac, tuvieron vivo interés de conocer las minas de oro que existían por la región de Baeza y contactaron con los quijos, que habitaban en los Andes amazónicos ecuatorianos, para comerciar el oro, metal abundante en la región. Cambiaron hachas y sal por oro. Francisco de Orellana, partiendo desde Quito, navegó la ruta del río Amazonas. El cronista de dicha epopeya fue fray Gaspar de Carvajal, 1542, en su obra: Descubrimiento del río de las amazonas, en ella describe: "no había de poblado a poblado un tiro de ballesta y el más lejos no estaría a media legua, y hubo pueblo que duró cinco leguas sin restañar casa de casa, que era maravilla de ver". Observa también que los pueblos estaban ubicados en la parte alta que mira al río. Fray Gaspar percibe que los habitantes de la región amazónica, constituyen una unidad cultural. Su contacto fue con los omaguas que ocupaban la región amazónica.

También relata la forma de las casas de los omaguas y los materiales, con techos de palma y paredes de tablones de cedro, las casas estaban bien barridas y provistas de hamacas, con grandes esteras de hojas de palma y recipientes de alfarería. Entre 1560 y 1561 Pedro de Urzúa y Lope de Aguirre, recorrieron, partiendo desde el Perú, la ruta del Amazonas. El cronista Pedro Simón, asimismo, dejó descripciones del pueblo omagua. Destacamos que Lope de Aguirre se proclamó rey de los omaguas y de la Amazonía. En 1639 Cristóbal de Acuña, recorrió la ruta de Orellana, escribiendo el libro Nuevo descubrimiento del gran Río de las Amazonas, donde describe elementos culturales etnográficos de los indígenas omaguas.

De 1686 a 1723, el padre Samuel Fritz deja el estudio más completo de los omaguas en el viaje de catequización que realizó, siendo el padre de la etnografía amazónica. Nos describe elementos culturales como la forma de vida, la agricultura, la manera de hacer las casas, la religión, los vestidos y además denuncia la extinción y despojo que realizaban los portugueses a esta cultura.

En el siglo XVIII, la Real Audiencia de Quito fue escenario de la presencia de la misión académica francesa. Carlos María de la Condamine, saliendo desde Quito, por el río Pastaza, navegó todo el Amazonas. Asimismo dejó documentos importantes del medio ambiente y la vida cultural.

En 1804, Alejandro Humbolt también realizó un viaje de investigación de la flora, fauna, naturaleza y el hombre de la Amazonía, constatando la presencia del pueblo omagua, el mismo que constituye una unidad cultural en la zona.

El gobierno francés envió a Charles Wiener para que busque nuevas vías para el comercio, de la Amazonía hacia los países ribereños del Pacífico. De 1879 a 1882 recorrió el río Ñapo hasta el Amazonas. Asimismo, dejó grabados y descripciones de las actividades productivas, recursos naturales y elementos culturales.

En 1962, el español Vital Alzar reconstruye la ruta de Francisco de Orellana en su viaje de descubrimiento del río Amazonas. Parte de Guayaquil a caballo, llega a Quito, luego a Papallacta, Quijos, y finalmente a río Coca, donde construye un bergantín de las mismas condiciones que el de Orellana, navega por el Napo todo el Amazonas, hasta su desembocadura en el Atlántico. Asimismo, deja anotaciones y fotografías de su recorrido.

El doctor Antonio Núñez Jiménez, cubano, geógrafo de profesión, organiza la expedición científica En canoa del Amazonas al Caribe, de la que participé en el primer tramo, Quito, Manaos.





Los expedicionarios mencionados anteriormente, para lograr su objetivo de llegar al río Amazonas, utilizan la ruta y los caminos prehispánicos, que saliendo de Quito los conectan con el gran río.



Esta fue la primera expedición científica dirigida y conformada por latinoamericanos, de tal forma que Núñez dijo: "ya estamos vestidos de pantalón largo y podemos tomar nuestras propias decisiones". Así se emprendió esta expedición científica transdisciplinaria que contó con el beneplácito y apoyo de todos los sectores, dirigentes, gobernantes y agrupaciones indígenas de Ecuador, Perú y Colombia.

Capítulo II

Amazonas, ruta milenaria: itinerarios del origen, poblamiento y civilización de la Amazonía

---

Pedro Ignacio Schmitz

Adriana Schmidt Dias

Mario Sanoja Obediente

Betty J. Meggers y C. Evans

Donald W. Lathrap

Luis Guillermo Lumbreras

Eduardo G. Neves

Francisco Rothhammer

Richard Smith

Cazadores Antiguos en el Suroeste de Goiás, Brasil

Pedro Ignacio Schmitz[1]

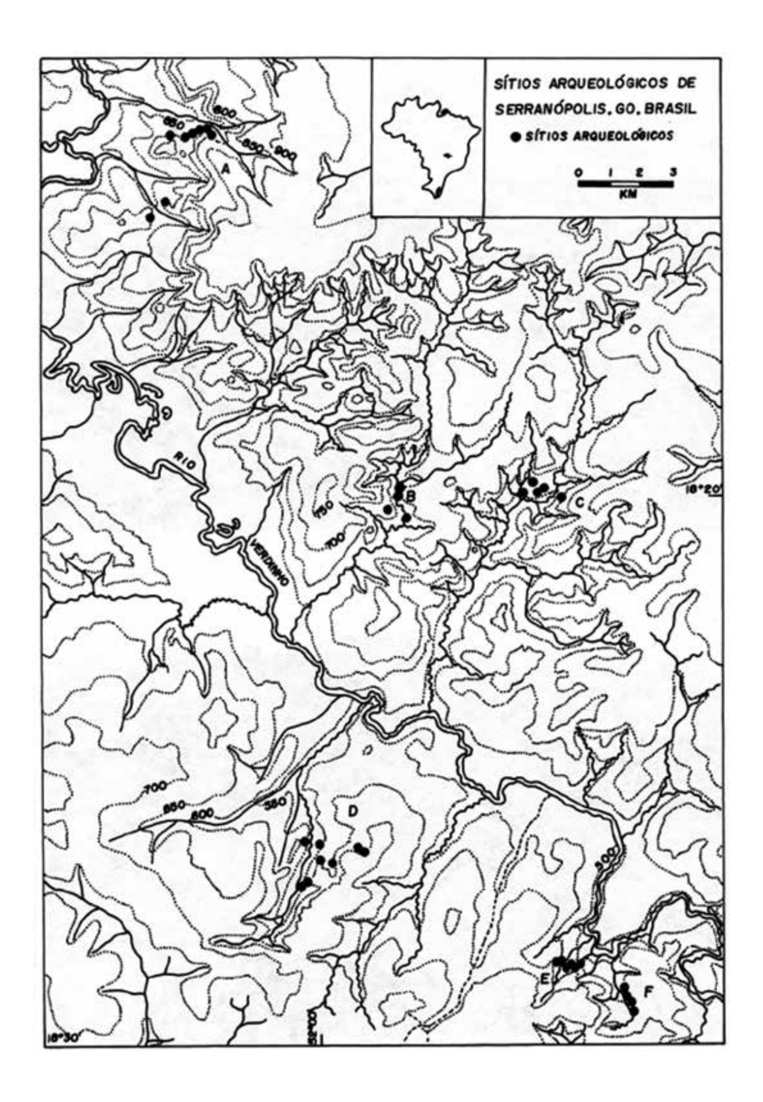
Introducción

En el municipio de Serranópolis (52 ° Longitud O, 18 ° 20 ‘ Latitud Sur), en el suroeste de Goiás, se concentran en un área de 25 km., aproximadamente 40 abrigos, de los cuales al menos un cierto número presenta ocupaciones antiguas, con fechas que van desde 11 000 años a.p. hasta 8400 años a.p. y que se denomina Fase Paranaíba, de la tradición Itaparica (Figura 1).

El material recuperado en varios años de prospección y excavación es abundante, lo que permite un buen estudio del material lítico, de los implementos óseos, de los alimentos de origen animal y al menos en parte sobre el medio ambiente y sus cambios.

El trabajo se llevó a cabo por medio de la colaboración entre el equipo de arqueología del Instituto Anchietano de Investigación, Unisinos y el equipo de arqueología del Instituto Goiano de Prehistoria y Antropología, UCG, extendiéndose desde 1975 hasta 1982 y totalizando mil días/hombre de trabajo de campo. El trabajo de laboratorio está bien adelantado y el informe final, que se publicará por partes, está en proceso de elaboración.

1. Instituto Anchietano de Investigación, Unisinos. Patrocinado por el CNPq, Brasil.



El entorno ambiental

La región de Serranópolis presenta, desde el punto de vista geológico, dos estratos principales: el inferior, alcanzando los 700 mt. de altitud, formado por areniscas eólicas de la Formación Botucatu; el superior, de basalto toleítico de la Formación Serra Geral, que puede llegar a los 1100 mt. de altitud. En contacto con el basalto, la arenisca fue parcialmente silicificada, volviéndose mucho más resistente a la erosión, adquiriendo así una buena calidad para la producción de instrumentos tallados.

El principal factor que define la morfología del terreno es el río Verdinho, un afluente del río Paranaíba, que es uno de los formadores del río Paraná. Después de remover el basalto de los estratos superiores, el río expuso y modeló las areniscas, creando un paisaje en el que hoy se suceden en un pequeño espacio altas mesetas llanas, laderas empinadas con abrigos y un valle plano con relictos de la erosión bajo la forma de mesas y colinas redondeadas (Figuras 2, 3, 4 y 5).

Las areniscas silicificadas se encuentran únicamente en una extensión de cerca de 25 km. a lo largo del río, a una altitud de 500 a 700 mt., sobresaliendo de 100 a 200 mt. por encima del nivel actual del río.

Los abrigos se formaron por la remoción de los estratos poco resistentes que se encuentran por debajo de la roca silicificada. En la medida en que el paredón fue desgastándose, se colapsaron paulatinamente sus techos, creando taludes empinados sembrados de bloques. En las zonas en que la silicificación se dio no sólo en la superficie de contacto, sino también en el interior de la arenisca, surgieron torres y mesas características, que enmarcan el paisaje.

Los abrigos formados en los paredones, en las torres, o debajo de los bloques caídos en los taludes tienen, por lo general, grandes bocas, poca profundidad y buena iluminación, con techos inclinados desde la parte frontal hacia la parte posterior, debido a las capas inclinadas y cruzadas de la arenisca Botucatu.

Como los abrigos solo existen en la pequeña extensión en que afloran las areniscas silicificadas, allí observamos una extraordinaria concentración de material arqueológico, lo que no se encuentra en otras localidades aguas arriba o aguas abajo.

Algunas de las condiciones observadas en Serranópolis se hallan a lo largo de la mayor parte del valle del río Verdinho, pero otras son exclusivas: la existencia de grandes extensiones de abrigos y la abundancia de materia prima mineral parecen ser factores decisivos para la concentración observada y la aparente ausencia en otras áreas.

En términos generales, en el municipio de Serranópolis se puede observar una gran diversidad de ambientes, muy cercanos, debido al desnivel del terreno: en las zonas de mayor altitud hay campos abiertos, en los terrenos formados por la descomposición del basalto crecieron densos bosques, en el valle arenoso y en las mesetas medianas crece el cerrado[2], en los humedales y pantanos a lo largo del río se encuentra una vegetación palustre muy característica. La fauna acompaña la diversidad ambiental: en los campos hay emús; en el cerrado y matorrales, hay ciervos, armadillos, osos hormigueros, coatíes, pacas y aves pequeñas; en los humedales hay capibaras y tapires; en el río hay peces, caimanes y tortugas; en los acantilados rocosos hay gran número de abejas melíferas y caracoles de diversos géneros. Además, los cerrados producen, sobre todo durante la temporada de lluvias, una increíble cantidad de frutas, así como fibras y sustancias medicinales.

2. El cerrado es una ecorregión de sabana tropical que ocurre en la zona central de Brasil (Nota del traductor).



Figura 2. Paisaje de GO-JA-JA-01 y 02-GO.

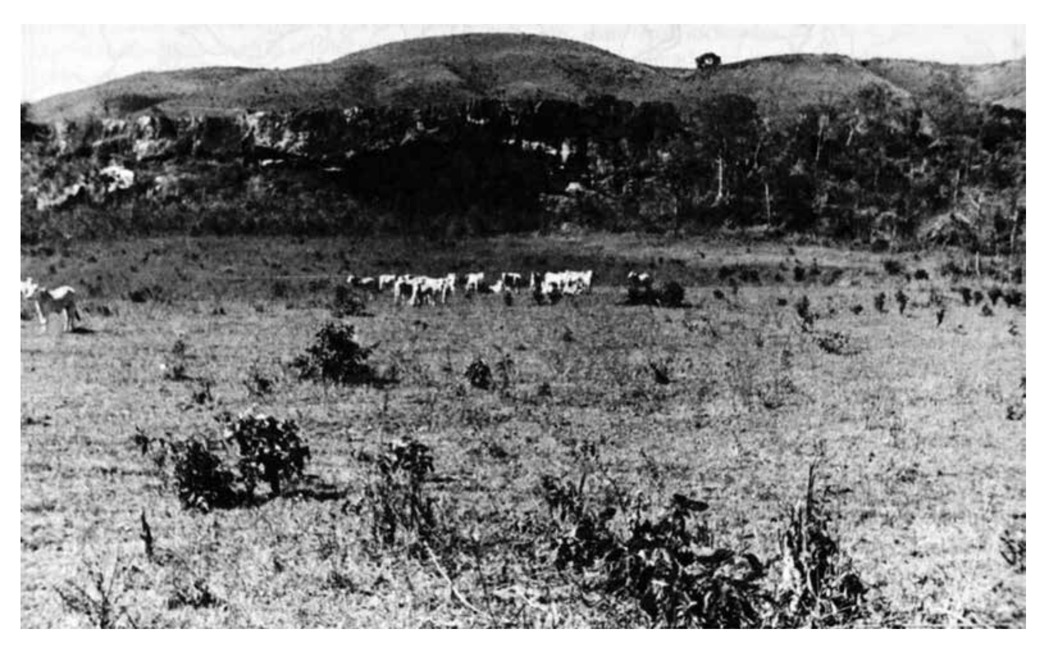


Figura 3. Abrigo GO-JA-01.



Figura 4. Abrigo GO-JA-02.

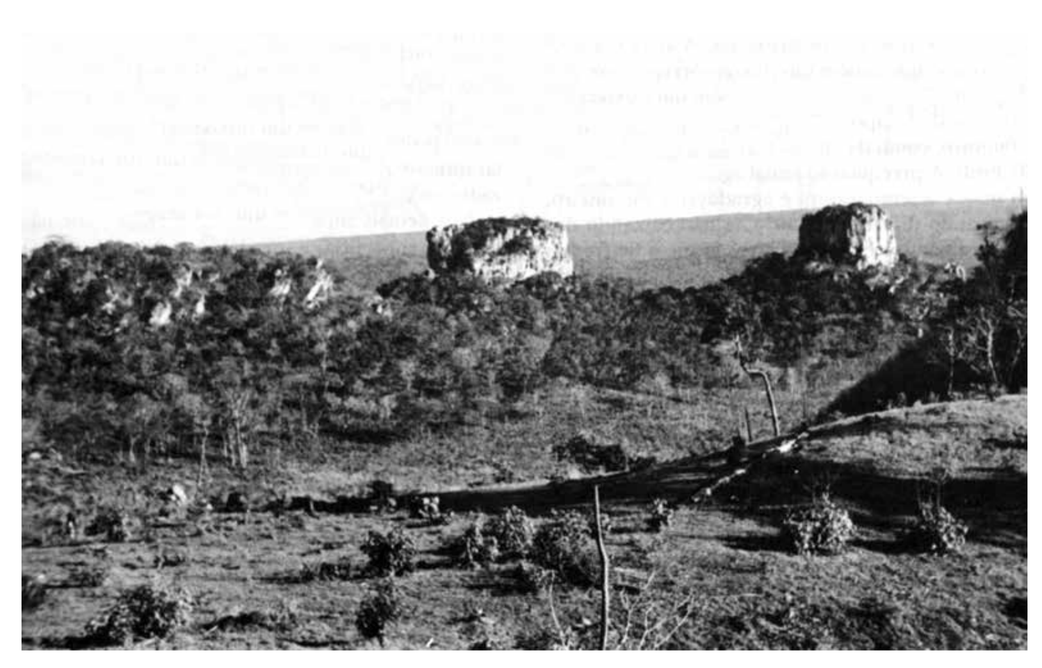


Figura 5. Paisaje de GO-JA-03.

Las mesetas son poco provistas de agua, debido a que los arroyos nacen en la ladera, y desembocan en el río por un recorrido accidentado, pero corto.

En estas condiciones, el lugar más favorable para la instalación humana es la ladera, donde se encuentran los abrigos, la materia prima, el agua potable y donde se puede dominar fácilmente todos los recursos de la meseta, del valle y de las laderas. La orilla del río, incluso hoy en día, no es favorable para una instalación, ya que es pantanosa, sujeta a inundaciones y con poca ventilación. El río no lleva guijarros, sino sólo arena, y no es limpio, lo que le quita gran parte de su interés.

No todos los abrigos han sido igualmente ocupados, ya que no ofrecieron las mismas condiciones: no fueron ocupados, o lo fueron sólo esporádicamente, aquellos abrigos a los que no les da el sol por la mañana o al mediodía, que son muy húmedos, alejados del agua y de pendiente o talud muy empinado. Eran ocupados tanto los abrigos pequeños como los grandes, cuando las demás condiciones se mantienen iguales, aunque no en el mismo grado, con los abrigos más grandes presentando mucho más cantidad de material que los pequeños. Al parecer, los abrigos más alejados del río eran menos requeridos que los más cercanos. El agua es a menudo proporcionada por pequeños arroyos que están a una distancia no mayor de 200 m, y que mantienen un flujo regular, sea en la estación seca (actualmente desde mayo hasta septiembre), o en la época de lluvia (desde octubre hasta finales de abril en la actualidad). La precipitación anual en el presente es de 1500 mm o más y la temperatura es agradable todo del año, apenas alcanza los 30 ° C y no baja de los 15 ° C, excepto en muy raros avances de frentes polares durante el mes de julio, cuando se puede dar una noche con helada.

Evidentemente no podemos proyectar los recursos actuales hacia el pasado remoto sin las correcciones necesarias y el medio ambiente seguramente ha sufrido modificaciones desde finales del Pleistoceno hasta el siglo pasado, es decir, desde los primeros hasta los últimos cazadores indígenas.

De las capas arqueológicas de los abrigos se está deduciendo (Schmitz 1984) que al comienzo del Holoceno (desde 11 000 hasta 8500 años a. p.) la región habría sido más fría y más seca, interponiéndose, sin embargo, estaciones más secas y otras más húmedas; alrededor de 8500 años a. p. se distingue una temperatura más alta, al parecer sin el correspondiente aumento de la humedad, lo que llevaría al "óptimo climático" con los niveles máximos de calor y humedad; pasando este clímax, nuevamente la temperatura volvería a ser más amena y la humedad más reducida, asemejándose a las condiciones climáticas actuales, aunque aún sujetas a incrementos de la humedad como alrededor de l700 y 2700 años a. p.

Al menos el cambio climático de mediados de noveno milenio a. p. se insinúa como un factor importante para la comprensión de las culturas que describimos.

Los sitios (ver mapa)

Prácticamente toda la extensión de los 25 km. forma un mismo nicho, cuyo centro y base es el río Verdinho. Debido a los afloramientos separados de arenisca silicificada, se puede dividir este nicho en seis pequeños núcleos, donde se concentran los abrigos.

A continuación se presenta información básica sobre los núcleos, destacando aquellos sitios que presentaron material antiguo. Generalmente, éstos también tienen material mediano y reciente. No nos referiremos sobre los sitios que sólo tienen materiales recientes o sobre las fuentes locales de abastecimiento de materias primas superficiales, cuya cronología no se pudo establecer con seguridad absoluta.

Núcleo A: En la orilla izquierda del río, junto a dos pequeños arroyos permanentes, donde hay por lo menos 10 abrigos, a una distancia de 2 a 3 km. del río. Es probablemente el núcleo más rico debido a la gran superficie que cubre y a la proximidad del río y de los pastizales.

Abrigo GO-JA-01: 65 m de boca, profundidad promedio de 20 mt., estratos fértiles de 170 cm. Abundan pinturas y grabados. Se realizaron tres cortes estratigráficos y una excavación de 40 m^2, que produjo cientos de miles de restos líticos y óseos (Figuras 6, 7 y 8).

Abrigo GO-JA-02: 43 m de boca, profundidad promedio de cerca de 12 m, estratos fértiles de 300 cm. Regular número de grabados, pero sin pinturas. Se realizó un corte estratigráfico.

En los demás abrigos, de los cuales la mayor parte presenta material superficial y uno de ellos también pinturas y grabados, aún no se han realizado cortes o excavaciones.

Núcleo B: En la orilla izquierda del río, próximo a un arroyo permanente, donde hay cuatro abrigos, a una distancia del río de cerca de 6 km. Es uno de los núcleos más pobres, debido a la poca superficie que cubre, los abrigos están dispersos, y el más grande de ellos es húmedo, oscuro y no recibe la luz del sol. Las demás condiciones no serían malas.

Abrigo GO-JA-20: 70 m de boca, profundidad promedio de cerca de 2 mt., estratos fértiles de 230 cm. Presenta pocas figuras pintadas. Se realizó un corte estratigráfico.

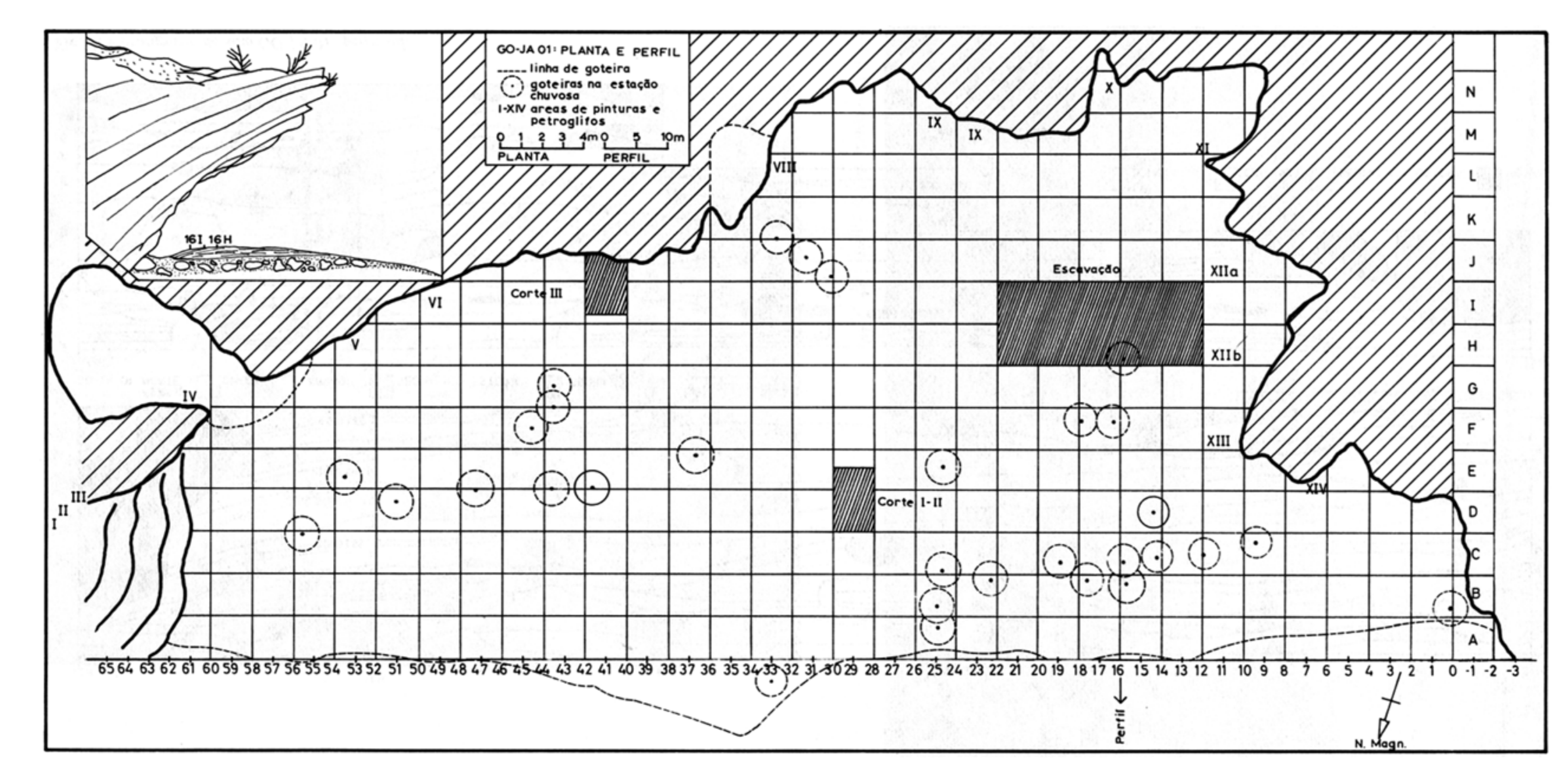


Figura 6. Planta y perfil del sitio GO-JA-01

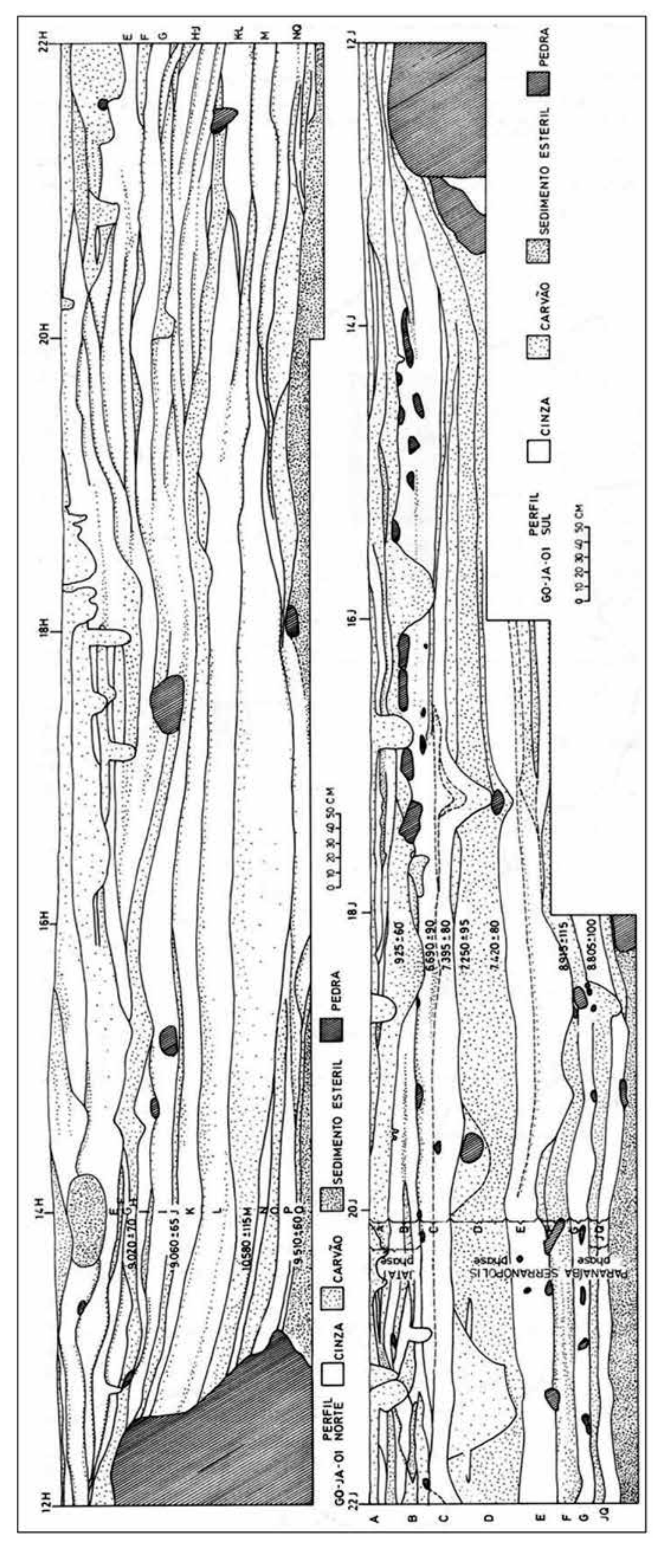


Figura 7. Estratigrafia del sitio GO-JA-01, perfil sur.

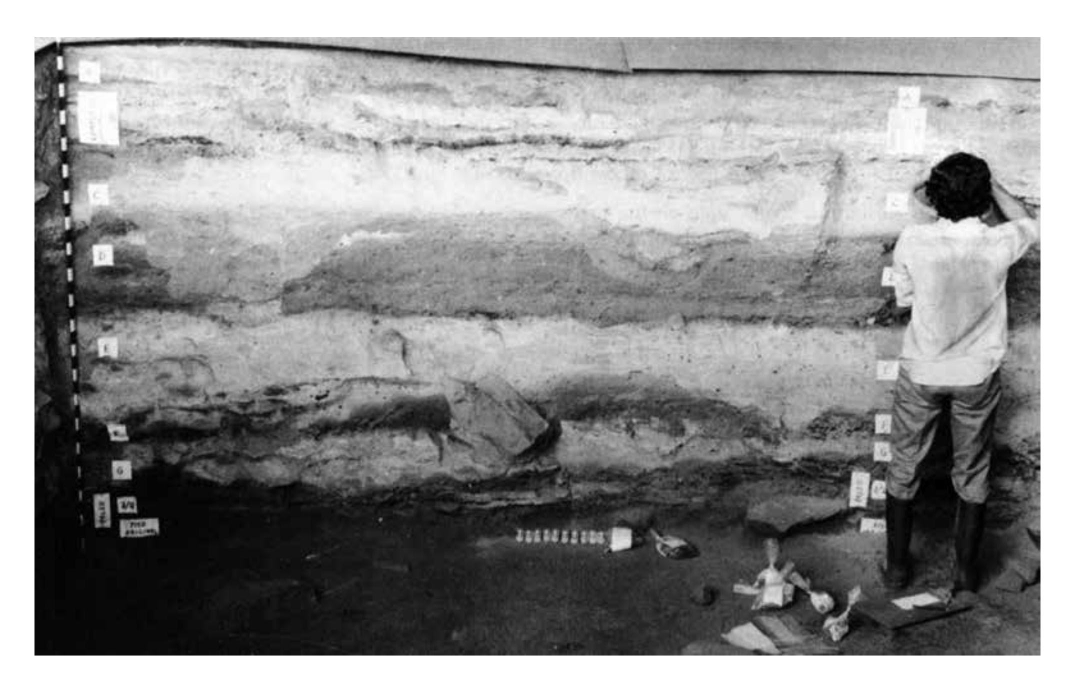


Figura 8. Vista parcial del perfil sur, excavación de GO-JA-01.



Figura 9. Pintura rupestre en rojo, en el abrigo GO-JA-03.

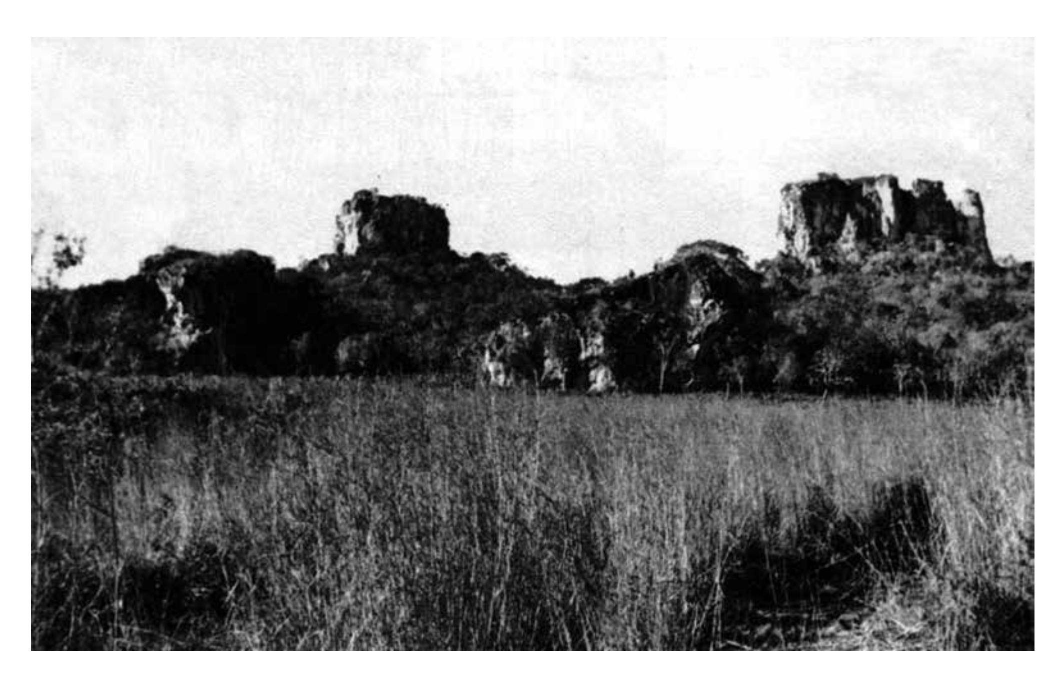


Figura 10. Paisaje de GO-JA-03. Al fondo está el valle del río Verdinho.

Abrigo GO-JA-22: 14 mt. de boca, profundidad promedio de aproximadamente 5 m, estratos fértiles de más de 150 cm. Tiene muy pocas pinturas. Se hizo un corte estratigráfico.

Al abrigo oscuro se le hizo un corte estratigráfico que resultó estéril. En el otro abrigo hay material, pinturas y grabados, pero no se ha llevado a cabo ningún trabajo.

Núcleo C: En la orilla izquierda del río, junto a dos cursos de agua permanentes, donde hay cinco abrigos que están a una distancia aproximada de 8 km. del río. Es el núcleo más pobre, debido a que el espacio que cubre es pequeño, la mayoría de los abrigos tienen insolación inadecuada, algunos tienen el talud empinado, el espacio utilizable es pequeño o demasiado ventilado. Hay un abrigo con una pequeña pintura y otro con una serie de grabados. Fueron realizados cortes estratigráficos en tres de ellos, resultando en material muy escaso y reciente; los demás también tienen material, pero al parecer son también escasos y recientes.

Núcleo D: En la orilla derecha del río, junto a un arroyo permanente, con varias fuentes, al lado de las que se encuentran al menos ocho abrigos. La distancia del río es de aproximadamente 5 km. Es uno de los lugares más ricos debido a la gran superficie que cubre y a la concentración de otros recursos.

Abrigo GO-JA-03: 80 mt. de boca, profundidad promedio de 5 m,t. los estratos fértiles tienen hasta 270 cm. Se hicieron seis cortes estratigráficos (Figuras 9 y 10).

Abrigo GO-JA-26: 8 mt. de boca, 5 mt. de profundidad, estratos fértiles de hasta 270 cm. Se hizo un corte estratigráfico.

Los demás abrigos contienen materiales, pinturas y/o grabados. En uno de ellos fueron realizados dos cortes, pero sólo apareció material reciente: la pendiente es muy empinada y el agua está alejada.

Núcleo E: En la orilla derecha del río, junto a un arroyo permanente, en donde hay al menos 13 abrigos cercanos de diferentes tamaños, pero la disponibilidad de recursos es regular. La mayoría de los abrigos tienen material en superficie y muchos de ellos también presentan pinturas y/o grabados. Se encuentran a una distancia de 1,5 km del río.

Abrigo GO-JA-I3c: 20 mt. de boca, profundidad de 1,50 mt., con estratos con más de 290 cm. Se hizo un corte estratigráfico.

Núcleo F: En la orilla derecha del río, sobre un arroyo ahora intermitente, junto al cual hay cuatro abrigos, que están a una distancia de aproximadamente 1.5 km. del río. Es un nicho medianamente rico y en los abrigos hay problemas relacionados con la insolación, las fuertes pendientes y tal vez el acceso al agua.

Abrigo GO-JA-14: 72 mt. de boca, 5 m de profundidad promedio, con estratos de 110 cm. Se hicieron dos cortes estratigráficos.

También en otros tres abrigos se realizaron cortes estratigráficos, pero sin alcanzar materiales antiguos.

Las fases culturales

En los cortes estratigráficos y excavaciones aparecen tres fases culturales:

En los niveles más bajos de los abrigos, conformados generalmente por arena suelta de color marrón rojizo, con abundante carbón disperso, se encuentra la fase lítica Paranaíba, de la tradición Itaparica.

Los 11 fechados existentes para la fase Paranaíba la sitúan entre 10740 ± 75 años a. p. (SI-3111) y 8370 ± 85 años a. p. (SI-5562).

GO-JA-01 dio fechas entre 10580 ± 115 a. p. (SI-3699) y 9060 ± 65 a. p. (SI-3698).

GO-JA-02 dio fechas de 10120 ± 80 a. p. (SI-3108) y 9195 ± 75 a. p. (SI-3107).

GO-JA-03 dio una fecha de 9765 ± 75 a. p. (SI-3110).

GO-JA-14 dio una fecha de 10740 ± 85 a. p. (SI-3111).

GO-JA-26 dio fechas de 8880 ± 90 a. p. (SI-5563) y 8370 ± 85 a. p. (SI-5562).

Otros sitios con los mismos materiales no fueron fechados por ser innecesario, siendo los artefactos suficientes para asignarlos a la misma fase.

En los niveles intermedios, conformados generalmente por bultos de cenizas con arena, más compactos y de color gris con tonos oscuros, con una gran cantidad de carbón, aparece la fase lítica Serranópolis, de la tradición Serranópolis.

Las siete fechas existentes para la fase Serranópolis indican su transición alrededor de 9000 a. p. , sin dejar muy claro su culminación.

En los niveles más altos, conformados por arena con capas finas de cenizas, generalmente claras, aparece la fase lito-cerámica Jataí, de la tradición Una. Ocasionalmente, hay también vestigios de la fase cerámica Iporá, de la tradición Tupiguaraní, subtradición Pintada.

Las dos fechas de la fase Jataí indican sus inicios alrededor del año 1000 a. p.

Las tres fases se distinguen por los sedimentos en los que aparecen, así como por el material lítico, óseo y por los alimentos, de manera que en los cortes se distingue con bastante facilidad la transición de una a otra fase. Al menos entre la fase Serranópolis y Paranaíba hay un cambio claro y abrupto, sea en los sedimentos o en los implementos líticos y restos de alimentos. Todos los materiales son extremadamente abundantes, por lo que la caracterización es bastante clara, aunque todavía incompleta, ya que sólo una parte del material fue analizado.

Fase Paranaíba

La industria lítica de la fase Paranaíba se caracteriza por láminas gruesas unifaciales, con buena técnica lítica y por escasos instrumentos bifaciales, incluyendo algunas puntas pedunculadas. Los artefactos más abundantes, provenientes de los cortes y de la excavación, se pueden agrupar, a primera vista, de la siguiente manera:

a) Artefactos unifaciales alargados, predominantemente de silueta simétrica, sobre laminas estrechas, trabajadas en toda su periferia, o con la superficie de astillamiento mantenida como lado. El astillado es marginal, sin alcanzar el interior de la cara, los bordes son regulares de gran angular (50-70 ° C). La cara interior es lisa en algunos

casos, mostrando bulbo de percusión, en otros casos la parte correspondiente de la lámina o lasca fue retirada. La cara externa puede presentar dorso o ser aplanada, ocasionalmente manteniendo la corteza. El extremo distal puede ser ogival, semicircular o en punta. La extremidad proximal es en lado o con retoque abrupto, raramente como la extremidad distal.

Los artefactos fueron preparados con percusión dura y directa, a partir de lascas o laminas de 10-20 cm. de largo, 4-10 cm. de ancho y 2-3 cm. de espesor (Figura 11).

Por las marcas de desgaste se puede describir la funcionalidad de estos artefactos como raspadores terminales, o posiblemente perforadores; aproximadamente dos terceras partes de la pieza, incluyendo la parte proximal y mesial, presentan, en muchos casos, un desgaste claramente visible, bajo la forma de aplastamiento, sea en las aristas salientes de los bordes, o en la cara interna y externa, se supone que tal desgaste se originó a partir de la utilización de algún tipo de envoltura o mango. La parte distal a menudo presenta, en el borde derecho o en la punta, un desgaste bastante evidente bajo la forma de microastillado o fuerte aplastamiento resultante del uso.

Muchas piezas se rompieron debido al uso, siendo más común la fractura en el límite entre la parte activa y pasiva (Figura 12).

Entre los instrumentos formatizados, este es el más común.

b) Artefactos unifaciales alargados, predominantemente de silueta asimétrica, sobre laminas o lascas estrechas y delgadas, trabajadas a lo largo de la periferia, excepto la superficie de astillamiento, que se mantiene como lado; o trabajadas únicamente en el borde derecho y parte de la extremidad distal, siendo lo demás natural. El astillado es marginal, sin alcanzar el interior de la cara, los bordes son retocados regularmente, siendo el ángulo del borde activo menor que el del anterior (35-50 ° C). La cara interior es lisa, con el bulbo de percusión a menudo visible. La cara externa es a veces aplanada, pero generalmente con el dorso bajo, hallándose más próximo al borde izquierdo, siendo el borde derecho más delgado y retocado. La extremidad distal puede ser ojival o semicircular (Fig. 13).

Los artefactos fueron manufacturados a partir de lascas o laminas con menos de 1 cm. de espesor, a través de percusión dura y directa.

Por las marcas de desgaste en las partes proximal, medial y distal similar a aquellas de la variedad anterior, podemos indicar la funcionalidad de los artefactos como raspadores o raspaderas sobre lámina.

Fecha (años AP)	Lab. nº	Unidad	Capa o nivel	Fase
8740±90	N-2347	Corte I	12	Paranaíba
10400±130	N-2348	Corte I-II	16	Paranaíba
925±60				Jataí
6690 + 90	SI-3691	18 I	B Inferior	Serranópolis
7395±80	SI-3692	18 I	C	Serranópolis
7250±95	SI-3693	18 I	D Superior	Serranópolis
7420±80	SI-3694	18 I	D Inferior	Serranópolis
8915±115	SI-3695	18 I	F	Serranópolis
8805±100	SI-3696	18 I	G	Serranópolis
9020±70	SI-3697	12 H	H	Serranópolis
9060±65	SI-3698	12 H	J	Paranaíba
10580±115	SI-3699	12 H	M	Paranaíba
9510±60	SI-3700	12 H	Q	Paranaíba

Tabla 1. Fechados radiocarbónicos para GO-JA-1.

Sítio	Fecha (años AP)	Lab. nº	Excavación	Nivel/Prof.	Fase
GO-JA-2	9195±75	SI-3107	Corte I	18 (170-180 cm)	Paranaíba
GO-JA-2	10120±80	SI-3108	Corte I	26 (250-260 cm)	Paranaiba
GO-JA-3	5720±50	SI-3109	Corte IV	16 (150-160 cm)	Serranópolis
GO-JA-3	9765±75	SI-3110	Corte IV	22 (210-220 cm)	Paranaíba
GO-JA-14	10740±85	SI-3111	Corte II	11 (100-110 cm)	Paranaíba

Tabla 2. Fechados radiocarbónicos para los sitios GO-JA-2, GO-JA-3, y GO-JA-14.



Figura 11. Fase Paranaíba: artefactos unifaciales.

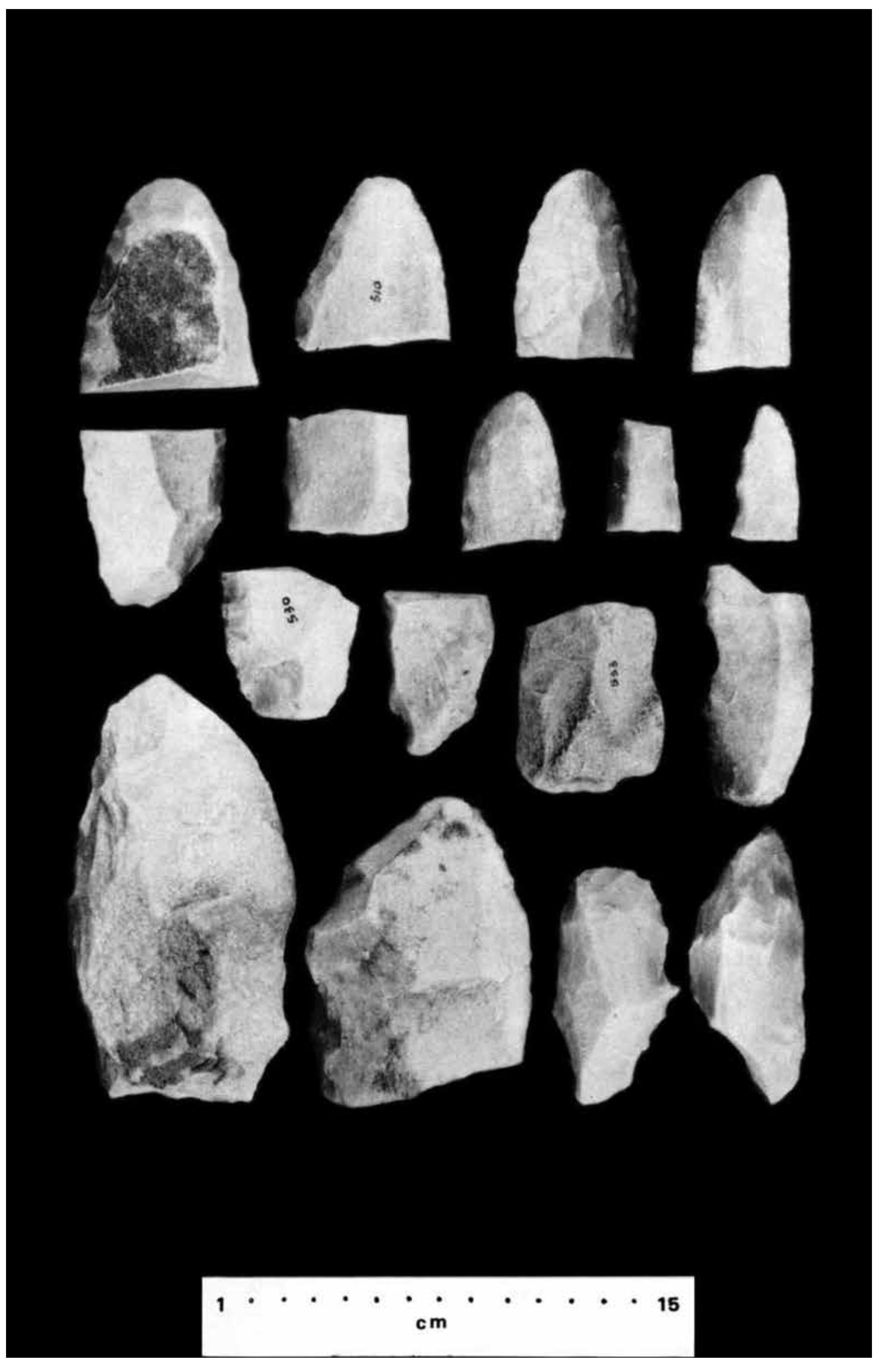


Figura 12. Fase Paranaíba: artefactos rotos o desechados durante la fabricación.

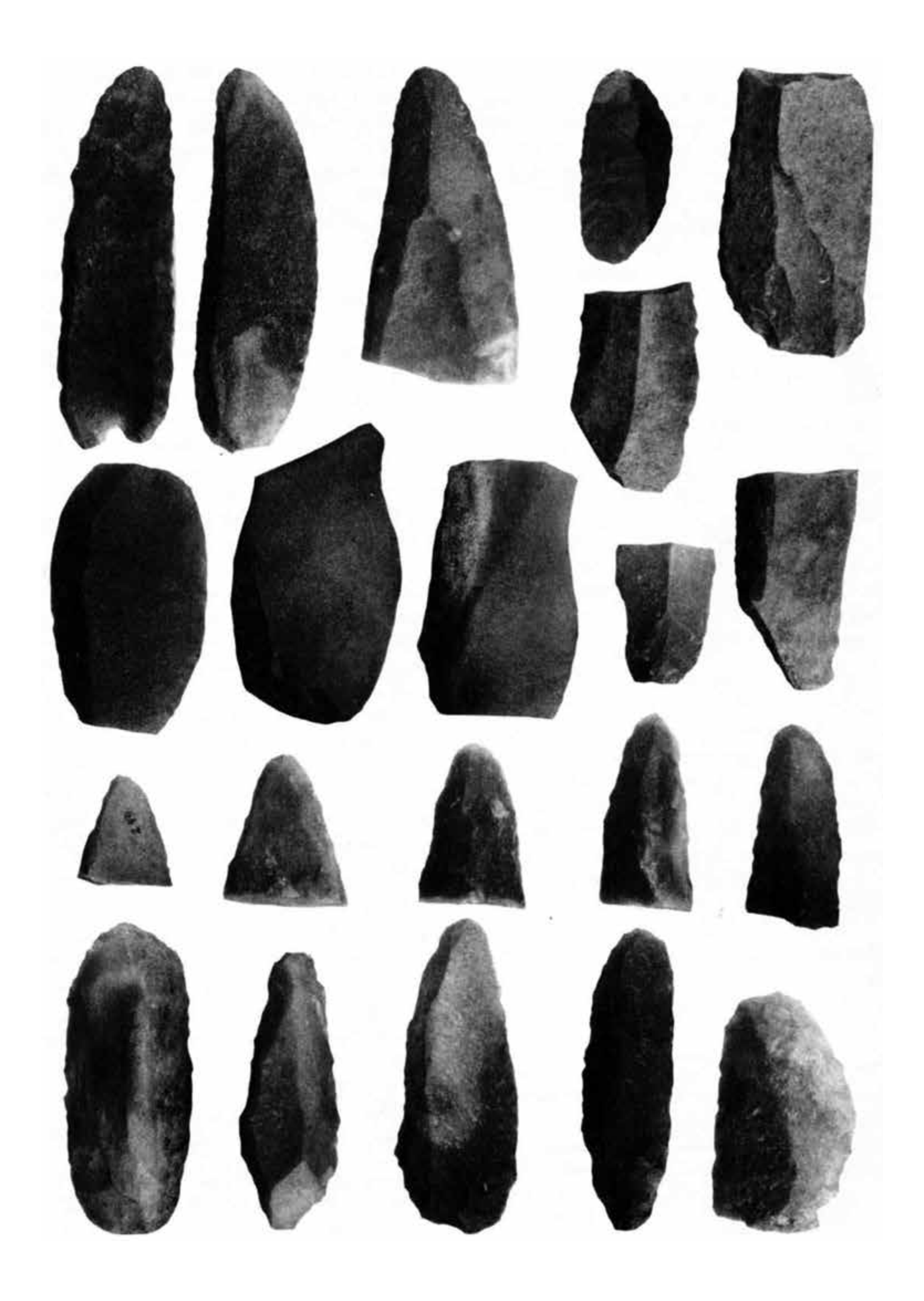


Figura 13. Fase Paranaíba: Artefactos unifaciales.

Muchas piezas se rompieron por el uso, siendo la fractura más común, también en este caso, en el límite entre la parte activa y la pasiva.

Entre los instrumentos producidos, este también es uno de los más comunes.

c) Artefactos unifaciales, alargados, de silueta asimétrica, sobre lascas alargados, con una o dos extremidades truncadas, formando lados, el borde derecho es natural o levemente reforzado, el izquierdo con la arista dorsal próxima, cortical o bajada. El ángulo del borde activo es más pequeño que en el caso anterior.

Fueron fabricados a partir de laminas truncadas o lascas alargadas.

El desgaste se manifiesta bajo la forma de microastillado, raramente aplastamiento, en el borde activo, y deben considerarse funcionalmente como cuchillos y/o raspadores.

Son poco numerosos.

d) Artefactos unifaciales, de forma más o menos piramidal o nucleiforme, de silueta elíptica, ojivales o irregulares, sobre lascas espesas o fragmentos de núcleos, trabajados uniformemente en parte o en toda su periferia, formando así filos regulares de ángulos abiertos. La cara interna es lisa, y la externa puede presentar dorso alto y resto de corteza. La parte distal suele tener borde regular formado por astillados continuos cortos y anchos, a veces estrechos y largos; la parte proximal puede presentar bordes menos regulares.

Morfológicamente, parecen ser raspadores de dorso alto, cuya parte activa sería preferiblemente el extremo distal y los bordes longitudinales. En algunos ejemplares los bordes activos presentan aplastamientos característicos, provenientes del uso.

En el conjunto de instrumentos formatizados, éstos son frecuentes.

e) Artefactos en preparación o preformas de las variedades anteriores, generalmente más grandes y grosero, de poco trabajo secundario y sin retoque (Figura 14). Son muy numerosos.

f) Artefactos unifaciales grandes, nucleiformes o cuneiformes, sin forma recurrente en silueta, de perfil plano-convexos, hechos sobre lascas gruesas, trabajados uniformemente en parte de la periferia, dando así origen a filos regulares de ángulos abiertos. La cara interna es lisa, la externa es sólo parcialmente trabajada, conservando generalmente pequeñas porciones de la corteza. La parte distal generalmente se conforma por un filo en un borde convexo semi-marginal; la parte proximal presenta poco trabajo.

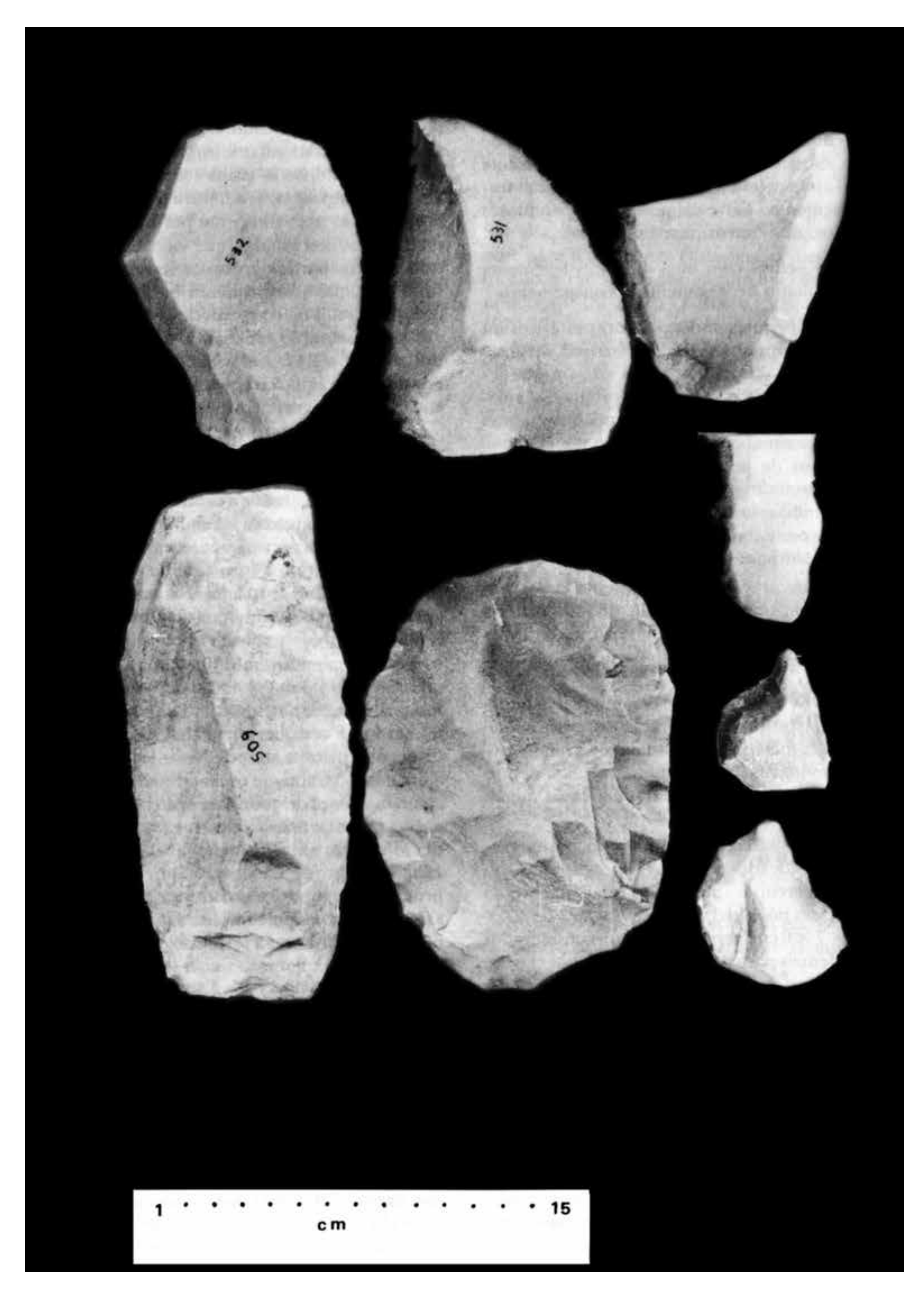


Figura 14. Fase Paranaíba: en lo alto: artefactos; abajo: preforma, bifaz burdo, lasca y artefactos.

Morfológicamente parecen tratarse de raspadores laterales altos y convexos sobre grandes lascas irregulares. No se observan marcas de uso.

Son poco frecuentes.

g) Artefactos unifaciales sobre lascas ligeramente alargadas, con adelgazamiento de los bordes extremadamente afilados por pequeños retoques marginales. La cara interna es lisa, la cara externa conserva prácticamente la superficie de la lascas, muy raramente con algún resto de la corteza.

Por las marcas de uso, que se manifiestan por el fuerte alisamiento de los bordes filudos, acompañados por una fuerte impregnación de material oscuro que aparenta ser grasa animal, se puede indicar la funcionalidad de estos artefactos como raspadores o raspaderas, utilizadas directamente en la mano.

Son poco frecuentes.

h) Artefactos unifaciales espesos, sobre lascas gruesas, con silueta en forma de abanico, con perfil plano-convexo, con la periferia opuesta al plano de percusión y trabajada con astillados continuos anchos y cortos, dando lugar a un borde con cierta uniformidad, aunque provisto de pequeños dientes y de ángulo muy abierto; el resto de la periferia es irregular y sin retoque. La cara interna es lisa, la cara externa es trabajada sólo parcialmente, conservando restos de corteza. La parte distal corresponde a la sección retocada, la parte proximal corresponde al talón de la pieza y presenta poco trabajo.

Por las marcas de uso, que se manifiestan por el fuerte alisamiento de los bordes filudos, se puede indicar la funcionalidad de estos artefactos como raspadores, utilizados directamente en la mano o, eventualmente, con envoltura o mango.

Hay pocos ejemplares.

i) Artefactos unifaciales, cuneiformes, hechos sobre lascas gruesas, en el plano principal son subrectangulares, y en el perfil son plano-convexas, con trabajos de regularización de los bordes por medio de astillados cortos y anchos, principalmente en la parte mesial, siendo lo demás poco o nada modificado. La cara interna es lisa, la externa es sólo parcialmente trabajada, conservando pequeñas porciones de la corteza. La parte distal, generalmente sin ningún retoque, es conformada por un filo perpendicular al eje longitudinal; la parte proximal presenta ocasionalmente rebajamiento del dorso.

Por las marcas de desgaste en la parte mesial, bajo la forma de aplastamiento en la cara interna, en los bordes longitudinales y en las protuberancias de la cara externa; y en la parte distal por el astillado desigual del filo, se puede describir la funcionalidad de la pieza como un tallador con mango.

Hay pocos ejemplares.

j) Artefactos unifaciales, de forma piramidal, sobre lasca, de silueta en forma de estrella, cóncavo (o plano)-convexa en el perfil, con astillado de forma en toda la periferia, originando un borde denticulado de ángulo abierto. La cara interna es lisa, la cara externa es trabajada en la periferia, y la porción central es plana. La parte activa se conforma por todo el borde marginal.

Morfológicamente, se trataría de un raspador denticulado, no habiendo marcas de utilización.

Hay pocos ejemplares.

k) Tres fragmentos de puntas bifaciales: una de ellas parece ser una extremidad distal, otra sería un fragmento mesial de una lamina y la ultima un fragmento proximal con aletas y un pedúnculo de base redondeada. El astillado es irregular y cubre completamente ambas caras; al menos los dos últimos son artefactos incompletos, rotos durante la producción.

l) Una punta de arenisca alisado: gruesa, ancha, con pedúnculo y aletas, como si fuera una especie de modelo de una punta de proyectil.

m) Un artefacto bifacial, con astillado irregulares en las caras y en los bordes, en los cuales dos pequeños lados no pudieron ser retirados. Las aristas de lo que podría ser el borde activo y de una de las caras presentan desgaste como si fuera de uso (Figura 14).

n) Discos lascados, picoteados o alisados, de aproximadamente 15 cm. de diámetro y 2 a 4 cm. de espesor, ocasionalmente con una de las caras ligeramente cóncava. También pueden ser guijarros aplanados, con formato conveniente. Quizás algunos sean percutores muy desgastados, aunque otros no lo parecen.

o) Pequeñas piedras con una de las caras ligeramente cóncava, resultante de alisamiento y aplastamiento.

p) Percutores pequeños, discoidales/esféricos o en arista, con muchos signos de percusión y alisamiento.

Existen además lascas con algún retoque, regularizando un borde o tornándolo más resistente.

No son frecuentes.

Los residuos de astillado son extremadamente abundantes en todos los sitios, y se cuentan por decenas de miles en los sitios de Serranópolis. No estamos aún seguros de hasta qué punto algunas de estas lascas habrían sido utilizadas directamente.

La producción de los artefactos se muestra en los propios abrigos o su proximidad; el 98% de la materia prima es la arenisca silicificada, que conforma grandes porciones de los paredones de la arenisca Botucatu, en los que se ubican los sitios.

En un sitio de la explotación de materias primas se pudo observar el proceso de extracción y procesamiento del material. La materia prima utilizada son grandes nódulos de arenisca silicificada, que se forman dentro de la arenisca están cubiertos por una cascara menos rígida que el interior silicificado.

Los percutores son otros nódulos del mismo material que son arrojados sobre los bloques iniciales, o usados para percutirlos en el acto de retallamiento. El tamaño de estos nódulos percutores varia desde 27 x 21 x 10 cm. hasta 8 x 7 x 6 cm.; sin duda fueron considerados demasiado pequeños como para extraerles buenas lascas, habiendo abundancia de buenos bloques.

Los núcleos con lascamientos exploratorios pueden tener medidas de 71 x 53 x 37 a 40 x 38 x 23 cm. Los núcleos agotados, que existen en gran número en la periferia del área, tienen aun medidas de 37 x 30 x 27-20 x 16 x 15 cm. La mayor parte está cubierta por cicatrices de lascas tomadas desde diferentes posiciones, a partir de un algún plano de percusión. Las lascas extraídas eran grandes, irregulares y no preparadas. Ocasionalmente se encuentran pequeños núcleos prismáticos, resultantes de la retirada de láminas o lascas laminares.

Las lascas tienen las siguientes características: los planos son lisos (no preparados), el borde interior de la lasca (en el bulbo) es generalmente ancho, raras veces son estrechos, lo que confirma el uso de grandes percutores, la proyección del bulbo es mediana a alta, raramente aparecen lascas con pequeñas abolladuras, como si fueran retoques: cuando éstos existen, pueden presentarse como puntas entre hendiduras, o bordes con retoque regular a manera de los raspadores; por lo general estas lascas tienen forma triangular y uno de los bordes tiene estas marcas. Además, las lascas suelen ser irregulares, anchas y gruesas, siendo rara la presencia de láminas, probablemente originadas por casualidad.

Las lascas desechadas, que son las que se quedaron en el sitio, tienen los bordes gruesos e irregulares; en los casos en que son delgados, suelen ser pequeños y cóncavos. Las lascas de bordes rectos o convexos deben de haber sido cargadas para su uso inmediato o transformación en instrumentos. Las lascas pequeñas y esquirlas fueron aglutinadas por el agua de la lluvia en depresiones, donde se encuentran en gran número.

En el interior de los abrigos se observó únicamente el proceso de acabado de los artefactos, no presentándose núcleos o grandes lascas, sino sólo instrumentos rechazados y una gran cantidad de lascas pequeñas, delgadas y alargadas resultantes del proceso de acabado de las piezas, las que deben haber sido trasladadas a este lugar bajo la forma de láminas o lascas ya seleccionados y pre-formadas. Naturalmente aparece también un gran número de artículos acabados, completos o rotos por el uso.

Recientemente tuvimos la oportunidad de estudiar otro sitio de la explotación de materia prima de la misma tradición en el estado de Bahía, en donde son muy numerosos en la intemperie, no habiendo la posibilidad de ocupación de cuevas y abrigos. En este local se encuentra aún más claramente los materiales mencionados, con la diferencia de que en medio de los basureros también se encuentran los artefactos no exitosos de las mismas variedades descritas previamente (Schmitz y Barbosa, 1985). El hecho de no haber abrigos habitables en las proximidades, en donde en las condiciones de Serranópolis las preformas eran completadas, conllevó a los hombres del cerrado de Bahía a terminar los artefactos en el mismo sitio de la exploración minera.

La industria ósea es poco abundante y variada, siendo la más común una espátula hecha de huesos de las patas de cérvidos y un perforador hecho de hueso largo; la cornamenta era también con frecuencia utilizada como un compresor u otros fines. El gran número de huesos cortados que se encuentran entre los restos de alimentos indican que hubo un importante aprovechamiento de este material.

Los entierros correspondientes a esta población, pese a los numerosos cortes estratigráficos realizados en diversos abrigos, sumando un total de 80 m^2, con abundante material de fase Paranaíba, no han sido hasta hoy encontrados.

Los restos de alimentos son muy abundantes en casi todos los abrigos, encontrándose aves, mamíferos, reptiles, peces, pero están ausentes los moluscos sea de tierra o del agua. Hasta el momento no se ha encontrado ningún hueso de animal extinto (Jacobus, 1983).

Los restos conservados indican una actividad de caza intensa y generalizada, donde están presentes animales de todos los tamaños y clases, de los diversos ambientes

naturales de la región, habiendo un ligero predominio de cérvidos sobre las demás clases. La recolecta se muestra menos marcada que en las fases posteriores, encontrándose frutos de palmáceas y otros.

Los artefactos líticos con restos de pigmento rojo sugieren que la pintura, abundante en los abrigos, comenzó a ser producida desde los primeros campamentos humanos (Schmitz *et al.* 1984).

La fase Serranópolis

La industria lítica de la fase Serranópolis es muy diferente a la anterior: los artefactos de laminas gruesas unifaciales formatizados y bien acabados desaparecen para dar lugar a una industria mal definida, de lascas irregulares como gubias, picos, perforadores y raspadores pequeños. Siguen los discos y percutores. Las lascas de los basureros, encontradas en los estratos, son más grandes y más gruesas, también desprendidas por percusión. El cambio patente de artefactos también se acompaña de cambios en la materia prima, aumentando ligeramente el uso de la calcedonia en detrimento de la arenisca silicificada.

La industria ósea, aún escasa, presenta perforadores, espátulas y anzuelos.

Los entierros son abundantes desde el comienzo de esta fase, apareciendo esqueletos totalmente flexionados en decúbito lateral, por lo general a la izquierda, en fosas. En el caso de dos sepelios, en las proximidades del esqueleto, aparecieron cornamentas de cérvidos.

Los restos de alimentos también cambian abruptamente, con la aparición de moluscos terrestres en grandes cantidades y la disminución de huesos de caza. Son utilizados en proporciones similares al Megalobulimus sp. de gran tamaño y los Bulimulídeos de tamaño pequeño. Todos ellos se multiplican en los lugares húmedos y sombreados a lo largo de los paredones.

Los frutos recuperados son más abundantes, registrándose restos de palmáceas y de numerosas plantas del cerrado.

Se observa que a la actividad de caza generalizada del primer período, el grupo incorpora nuevos recursos, que aparecen en la región con el cambio climático, y se convierte en un cazador y recolector generalizado.

Por la persistencia de pigmentos rojos en los artefactos de esta fase, se supone que la pintura siguió siendo producida en las paredes de los abrigos.

Los productos cultivados aparecerán en la siguiente fase, 1000 d. C.

Comparaciones
Materiales similares a los de la fase de Paranaíba y con fechas del mismo orden aparecen en una amplia zona del centro y noreste de Brasil, formando la tradición Itaparica.

En el mismo Estado de Goiás, los sitios más cercanos se encuentran a 200 km al noroeste, en Caiapónia, en donde el material aparece en la superficie (Schmitz *et al.* Ms). A una distancia de 400 km más al norte, en Hidrolina, fue encontrado el mismo material en un abrigo con una fecha de 10 750 ± 300 a. p. (SI-2769) (Barbosa *et al.* 1976-77). En el municipio vecino de Niquelândia, Simonsen (1975) halló grandes sitios superficiales, uno de ellos fue fechado en 10 605 ± 125 (Lab. Univ. Estockholm) (Taveira, 1985). En la cuenca del Paraná, la fase Paranã también reúne material similar, aun no fechado (Mendonça de Souza *et al.* 1981).

En el Estado de Minas Gerais ellos aparecen en el norte en al menos cinco abrigos investigados por André Prous (Prous *et al.,* 1984) y en al menos dos abrigos investigados por Ondemar F. Dias (Dias, 1981 y com. pers, 1984).

En el suroeste de Bahía, ellos existen en numerosos sitios superficiales, y han sido encontrado recientemente en una cueva de piedra caliza (Schmitz *et al.* 1985).

En Piauí, en el municipio de São Raimundo Nonato, Guidon (1981) menciona material similar, iniciandose alrededor de 11 000 años a. p.

En Pernambuco, el material fue encontrado por primera vez en Petrolándia, inaugurando la fase Itaparica, origen de la tradición (Calderón, 1969). Posteriormente fue encontrado en Bom Jardim y fechado entre 11 000 ± 250 y 9520 ± 160 años a. p. (MC-1046 y 1056) (Laroche *et al.*, 1977).

En Mato Grosso, el material fue encontrado, por el momento, en un abrigo al sudeste (I. Wüst com. pers, 1984).

En Mato Grosso do Sul también ha sido encontrado hace poco, en un abrigo (S. M. Copé, com. pers, 1985).

Esta gran dispersión muestra que la tradición Itaparica cubre al menos el centro y noreste de Brasil, en una extensión de más de 2000 km.

En las áreas altas, como Goiás, los restos de alimentos que acompañan a los artefactos líticos característicos provienen de una caza generalizada, prácticamente sin

ningún aprovechamiento de moluscos. La aparición de estos recursos marca la transición hacia la fase Serranópolis, tradición Serranópolis. En las zonas más bajas y cálidas, como Minas Gerais y Bahía, al parecer los moluscos fueron consumidos desde el principio, y no se percibe tan claramente una transición alimentaria como se da en la meseta al momento de la instalación de la tradición Serranópolis.

Diferentes materiales, con la misma cronología de la tradición Itaparica, se encuentran en el centro de Minas Gerais y Rio Grande do Sul.

En el centro de Minas Gerais, en la gran región de Lagoa Santa, predomina una industria de cuarzo que puede tener puntas de proyectil como en Cerca Grande (Hurt y Blasi, 1969) o pueden no tener puntas, como en el Abrigo de Pedro Leopoldo (Laming-Emperaire et al. 1975) y en los de Serra do Cipó (Prous, 1981). Quizás, con el paso del tiempo y más estudios sobre estas industrias, se llegue a entender si ellas forman una nueva tradición tecnológica, pero por el momento, su significado es aún poco claro.

Es muy diferente, sin lugar a duda, la fase Uruguay, del suroeste de Rio Grande do Sul (Miller, 1976), con numerosas puntas de proyectil que parecen ser el origen de la tradición Umbu, que llega a ocupar las áreas abiertas del sur de Brasil hasta hasta periodos bastante recientes.

La tradición Itaparica es aparentemente una adaptación a las sabanas tropicales que, desde el inicio del Holoceno, se ha expandido por encima de todas ellas. Estas áreas seguirán produciendo principalmente industrias unifaciales o sencillas industrias de lascas durante varios milenios, a diferencia de las zonas templadas del sur, las que producen industrias con la notable presencia de artefactos bifaciales.

Palabras finales

La mayor parte de los hallazgos arqueológicos americanos se registraban hasta hace poco en las zonas de clima templado y o frío, resultando en modelos teóricos que parecían ser de aplicación universal.

Solo recientemente las áreas de sabanas tropicales, en su mayoría concentradas en Brasil, comenzaron a dar respuestas algo divergentes, al menos parcialmente. La fase Paranaíba de Serranópolis, Goiás, está mostrando la primera adaptación holocénica del hombre tropical, un cazador generalizado en las áreas menos cálidas de la baja meseta central, un cazador y recolector generalizado en las zonas más cálidas del noreste de Brasil, utilizando en toda la extensión de las sabanas una industria lítica unifacial con una presencia totalmente insignificante de artefactos bifaciales, tales como las puntas de proyectil.

El origen de esta tradición, que se dispersa sobre un área de al menos 2000 km de extensión, no ha podido aún ser establecida, pero su aparición prácticamente al mismo tiempo sobre esta amplia superficie nos lleva a postular que hubo ocupaciones anteriores todavía insuficientemente conocidas. Las fechas antiguas que van apareciendo en el noreste brasileño, como São Raimundo Nonato, Piauí, que se remontan a 31 500 ± 950 años a. p. (Gif-6041) (Guidon 1984) o Coribe, Bahía, donde sobrepasan 20 000 años a. p. (Schmitz 1984), si bien no nos proporcionan puntos fijos sobre los cuales se puede construir una teoría de la evolución local (Guidon. Com. II Reunión Cient. SAB, 1983, 1984), al menos nos obligan a estar atentos cuando se presentan modelos muy sencillos o mecánicos.

La evolución de la tradición Itaparica, con sus artefactos de fino acabados hacia una tradición de lascas con retoques mínimos, y que se extiende al parecer por las mismas sabanas tropicales, es otra cuestión que todavía no está suficientemente documentada, incluso para una correcta evaluación de la misma.

Asimismo, también sigue siendo insuficientemente fechada y organizada la inmensa colección de pinturas rupestres, que se extiende sobre las sabanas tropicales y acompaña los fenómenos discutidos.

La comprensión de la adaptación del hombre tropical a un medio ambiente de sabana, con dos estaciones anuales, una lluviosa y otra seca, ha crecido en los últimos diez años de investigación, pero todavía requerirá de los arqueólogos brasileños un gran esfuerzo de búsqueda, clasificación e interpretación.

Agradecimientos

Por detrás de este breve resumen esta el trabajo de numerosos investigadores que no se mencionan. Aunque no puedo nombrarlos a todos, tengo que destacar a los más importantes: Altair Sales Barbosa, Avelino Fernández de Miranda, Irmhild Wüst, Silvia M. Copé, Maira Barberi Ribeiro, Eurípides Balsanulfo de Freitas y Abreu y Dulce Magdalena Ríos Pedroso. De manera más destacada debo mencionar los nombres de la pareja Betty Meggers y Clifford Evans, quienes facilitaron los fechados abundantes no sólo de los hallazgos del municipio de Serranópolis, sino también de todo el Programa Arqueológico de Goiás posibilitando una comparación segura de los fenómenos de las sabanas tropicales brasileñas.

BIBLIOGRAFÍA

BARBOSA, A. S., P. I. SCHMITZ, A. F. MIRANDA, 1976. 77. Um sitio páleo-índio no médio-norte de Goiás. Novas contribuições ao estudo do páleo-índio de Goiás. Anuário de Divulgação Científica 3 e 4: 21-29.

CALDERON, V., 1969. Nota prévia sobre arqueologia das regiões central e sudoeste do Estado da Bahía, PRONAPA 2, Publ. Av. Mus. Pa. Emílio Goeldi 10: 135-52.

DIAS, O. F., 1981. O Páleo-índio em Minas Gerais. Temas de Arqueologia Brasileira 1 -Paleoíndio. A. S. Barbosa, M. B. Ribeiro, (Eds). Anuário de Divulgação Científica 5 (1978/79/80): 51-54.

GUIDON, N., 1981. Datações pelo C14 de sítios arqueológicos em São Raimundo Nonato, Sudeste do Piauí (Brasil). CLIO, Revista do Curso de Mestrado em História 4: 35-42.
1984. As primeiras ocupações humanas da área arqueológica de São Raimundo Nonato-Piauí. Revista de Arqueologia 2 (1): 38-46.

HURT, W. R. y O. BLASI, 1969. O projeto arqueológico Lagoa Santa, minas Gerais, Brasil (nota final). Arq. Museu Paranaense, Curitiba, NS, Arqueologia 4.

JACOBUS, A. L., 1983. Restos alimentares do sítio GO-JA-01. Serranópolis, Goiás. Nota Prévia. Instituto Anchietano de Pesquisas, UNISINOS, São Leopoldo.

LAMING-EMPERAIRE, A., A. PROUS, A. V. MORAIS y M. C. BELTRÄO, 1975. Grottes et abris de la région de Lagoa Santa. Minas Gerais, Brésil. Cahiers d'Archéologie d'Amérique du Sud, Paris I.

LAROCHE, A. F., A. SOARES E SILVA y J. L. RAPAIRE, 1977. Arqueologia Pernambucana, C14. Ginásio Pernambucano, Recife.

MENDONCA DE SOUZA, A. A. C., S. M. F. MENDONCA DE SOUZA, I. SIMONSEN, A. DE P. OLIVEIRA y M. A. C. MENDONCA DE SOUZA, 1981/1982. Seqüência arqueológica da Bacia do Paraná I. Fase pré-cerâmica: Cocal, Paraná e Terra Ronca. Arquivos do Museu de História Natural VI-VII: 81-87.

MILLER, E.T., 1976 Ms. Novos subsídios às pesquisas paleoindígenas no Rio Grande do Sul e mato Grosso-Brasil.

PROUS, A., 1981. O páleo-índio em Minas Gerais. Temas de Arqueologia Brasileira l -Paleoíndio, P. I. Schmitz, A. S. Barbosa, m. B. Ribeiro, (Eds). Anuário de Divulgação Científica 5 (1978/79/80): 61-77.

PROUS, A., P. A. JUNQUEIRA e I. T. MALTA, 1984. Arqueologia do Alto médio São Francisco, região de Januária e Montalvânia. Revista de Arqueologia 2 (1): 59-71.

SCHMITZ, P. I., 1984. Caçadores e coletores da Pré-História do Brasil. Instituto Anchietano de Pesquisas, UNISINOS, São Leopoldo.

SCHMITZ, P. I. y A. S. BARBOSA, 1985. BA-PR-02: Um sítio de exploração de matéria prima da tradição Itaparica. Anais da III Reunião Científica da SAB, Goiânia (no prelo).

SCHMITZ, P. I., A. S. BARBOSA, M. B. RIBEIRO e I. T. VERARDI, 1984. Arte rupestre no centro do Brasil. Pinturas e gravuras da pre-história de Goiás e oeste da Bahía. Instituto Anchietano de Pesquisas, UNISINOS, São Leopoldo.

SCHMITZ, P. I., A. S. BARBOSA, M. B. RIBEIRO, A. F. MIRANDA, M. de O. BARBOSA, 1985. Projeto Serra Geral. Anais da III Reunião Cientifica da SAB, Goiânia (no prelo).

SIMONSEN, I., 1975. Alguns sítios da série Bambuí em Goiás (Nota prévia), Museu de Antropologia, UFGO, Goiânia.

TAVEIRA, E. L. DE M. (Ed.), 1985. Museu: Expressão de vida (Catálogo). Museu Antropológico, UFGO, Goiânia.

Diversificar para Poblar: El Contexto Arqueológico Brasileño en la Transición Pleistoceno-Holoceno

Adriana Schmidt Dias

La diversidad de elecciones culturales que caracterizan los primeros cazadores-recolectores que ocuparon el continente sudamericano ha sido colocada en un segundo plano frente al énfasis dado a la cronología de los procesos de ocupación territorial. Sin embargo, el contexto arqueológico brasileño en la transición pleistoceno-holoceno permite enfocar esta cuestión con una óptica diferente. Los datos arqueológicos disponibles para el período entre 12 000 y 8000 años apuntan a una ocupación poblacional estable con estrategias de subsistencia generalizadas. Sin embargo, desde las primeras evidencias de ocupación las diferencias regionales son claras en la variabilidad de las industrias líticas y en los temas y estilos del arte rupestre, indicando una diversidad de elecciones adaptativas a las transformaciones climáticas que moldearon el mosaico ambiental brasileño a lo largo del holoceno.

La diversidad presentada por estas poblaciones cazadoras-recolectoras indica que el poblamiento inicial del territorio brasileño ocurrió en una época temprana. Aunque las dataciones (Tabla 1) que apoyan esta hipótesis fueron obtenidas en diversos contextos arqueológicos[1], su validez ha sido cuestionada debido a la ausencia de evidencias concretas que relacionen los contextos pleistocénicos con la acción antrópica (Schmitz, 1990; Meltzer *et al.*, 1996; Prous, 1997).

1. De estos contextos se destacan los sitios arqueológicos Boqueirão da Pedra Furada (Piauí), Abrigo Santa Elina (Mato Grosso), Abrigo da Lapa Vermelha IV (Minas Gerais), Alice Böer (São Paulo) y Itaboraí (Rio de Janeiro), cuyas dataciones pleistocénicas varían entre 200 000 y 14 000 años (Laming-Emperaire. 1979; Beltrão et al., 1986a, 1986b; Guidon, 1986, 1992; Guidon y Delibras, 1986; Prous, 1986; Dillehay *et al.*, 1992; Vilhena-Vialou y Vialou, 1994; Vilhena-Vialou *et al.*, 1995; Beltrão, 1996, 2000; Parenti, 1996; Martin, 1997; Vilhena-Vialou, 2003).

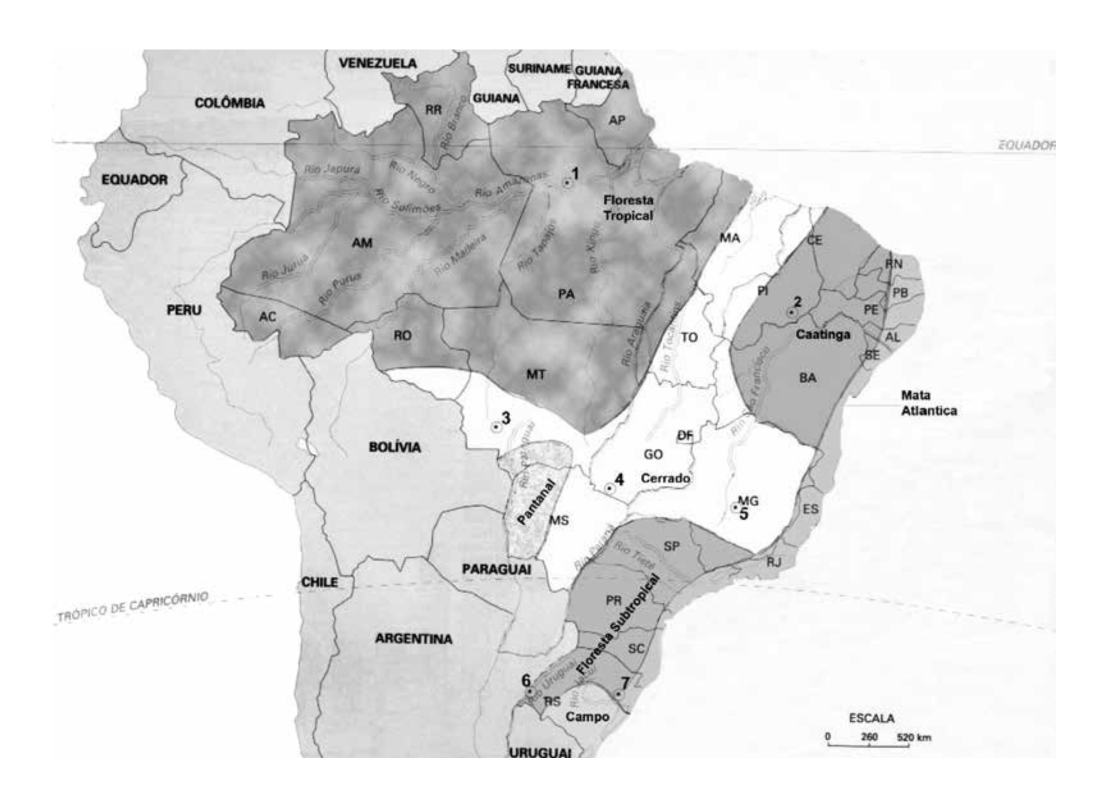


Figura 1.- Zonas ecológicas y sitios arqueológicos de la transición pleistoceno-holoceno: 1. Toca da Pedra Pintada; 2. Boqueirão da Pedra Furada (São Raimundo Nonato); 3. Santa Elina; 4. Sítio GO-JA-01 (Serranapolis); 5. Lapa Ver- melha IV (Lagoa Santa) e Santana do Riacho; 6. Sítios de la Tradición Umbu en el médio curso del río Uruguai; 7. RS-S-327: Sangão (valle del río dos Sinos) y RS-TQ-58: Garivaldino. (valle del río Caí).

Sitios	Cantidad de fechas entre 12 000-8 000 AP	Datación más antigua	Laboratorio	Datación más reciente	Laboratorio
Pará					
Gruta da Pedra Pintada	56	11145+135	GX-17413	10000+60	GX-19539
Gruta do Gavião	1	8140 + 130	?		
Piauí					
Boqueirão da Pedra Furado	12	10540+350	BETA-22859	8050+170	GIF-4625
Baixão do Perna I	3	10530+110	BETA-32971	9540+170	GIF-5414
Toca do Sítio do Meio	5	12330+230	GIF-5403	8800+60	BETA-47494
Caldeirão dos Rodrigues	1	9480+170	GIF-5650	-	-
Toca da Boa Vista I	4	10530+110	BETA-32971	9160+170	GIF-5864
Toca da Boa Vista II	2	9850+120	MC-2513	9700+120	MC-2481
Toca da Baixa do Cipó	1	8700+90	GIF-6957	-	-
Barra do Antonião	1	9670+140	GIF-8712	-	-
Toca Cima do Pilão	1	10390+80	BETA-27345	-	-
Toca do Bojo I	5	9700+200	GIF-4627	8050+170	GIF-4626
Toca do Papagaio	3	8780+120	MC-2511	8600+100	MC-2510

Rio Grande do Norte					
Pedra do Alexandre	3	9400+35	CSIC-967	8280+30	CSIC-965
Mirador	1	9410+110	CSIC-720	-	-
Sergipe					
Sítio Justino*	1	8950	?	-	-
Pernambuco					
Chã do Caboclo	3	11000+250	MC-1046	8100+135	MC-1042
Pedra do Caboclo	1	8400+200	MC-1003	-	-
Brejo da Madre de Deus	3	11060+90	SI-6298	8495+75	SI-6296
Furna do Estrago	2	9150+140	SI-6296	8495+70	SI-6298
Bahia					
Abrigo do Pilão	4	9650+90	BETA-10015	8790+80	BETA-10014
BA-RC-28: Morro Furado	2	9110+100	SI-6748	8860+115	SI-5565
Mato Grosso					
Santa Elina	2	10120+60	GIF-8954	9460+90	GIF-9367
MT-GU-1: Abrigo do Sol	2	10600+130	N-3223	8930+100	SI-3736
Mato Grosso do Sul					
MS-PA-02	3	10480+70	BETA-47240	10090+70	BETA-22634
Tocantins					
Miracema do Tocantins 1*	2	9990+60	BETA-168605	9790+70	BETA-148339
Capivara 5*	2	9850+70	BETA-160595	8960+70	BETA-160594
Mares 2*	1	9940+60	BETA-160599	-	-
Goiás					
GO-JA-01	8	10580+115	SI-3699	8740+90	N-2347
GO-JA-02	2	10120+80	SI-3108	9195+75	SI-3107
GO-JA-03	1	9765+75	SI-3110	-	-
GO-JA-14	1	10740+85	SI-3111	-	-
GO-JA-26	2	8880+90	SI-5563	8370+75	SI-5562
GO-NI-49	1	10750+300	SI-2769	-	-
Sítio do Barreiro*	1	10605	?	-	-
Minas Gerais					
Lapa Vermelha IV	4	11680+500	GIF-3726	9330+60	BETA-84439
Lapa do Boquete	11	12070+170	CDTN-2403	9350+80	BETA-98573
Santana do Riacho	9	11960+250	GIF-5089	8150+150	GIF-5087
Lapa dos Bichos	5	10450+70	BETA-100397	8640+90	BETA-100392
Lapa do Gentio	3	10190+120	SI-6837	8215+120	SI-2373
Lapa do Dragão	2	11000+300	CDTN-1007	10000+255	CDTN-1008
Lapa Pequena	1	8240+160	BIRM-868	-	-
Cerca Grande 6	2	9720+128	P-521	9020+120	P-519
Cerca Grande 7	1	9130+60	BETA-84446	-	-
MG-VG-11	2	9135+105	SI-5508	8865+110	SI-5509
MG-VG-19	1	8845+90	SI-5511	-	-
MG-RP-6	2	10190+120	SI-6837	8215+120	SI-2373

Rio de Janeiro					
Itaboraí	1	8100+75	?		
São Paulo					
Alice Böer*	2	10970+1020**	?	10950+1020**	?
Capelinha*	2	10500+1500	?	9890+150	?
Maximiliano	1	9810+150	GIF-7493	-	-
Paraná					
PR-LN-8*	1	8115+80	SI-6401		
Santa Catarina					
SC-U-6*	2	8640+95	SI-995	8095+90	SI-994
Rio Grande do Sul					
RS-I-50: Lajeado dos Fósseis*	1	12.770+220	SI-801	-	-
RS-Q-2: Passo da Cruz 2*	1	12690+100	SI-2351	-	-
RS-IJ-68: Garruchos*	1	11.555+230	SI-3750	-	-
RS-IJ-67: Pessegueiro*	3	9855+130	SI-3749	8585+115	SI-2636
RS-I-99: Ponta Leste*	1	9035+100	SI-3755	-	-
RS-I-72: Palmito*	1	9450+115	SI-2634	-	-
RS-I-69: Laranjito*	5	10985+100	SI-2630	9620+110	SI-2631
RS-I-70: Imbaa 1*	1	9120+340	SI-2632	-	-
RS-I-98: Saudade*	1	10180+110	SI-3752	-	-
RS-I-66: Milton Almeida*	2	9840+105	N-2519	9230+145	SI-2625
RS-I-67: Touro Passo*	2	9840+105	N-2519	9230+145	SI-2625
RS-I-97: Camubi*	1	9605+120	SI-3754	-	-
RS-TQ-58: Garivaldino	3	9430+360	BETA-4739	8020+150	BETA-33458
RS-S-327: Sangão	1	8800+40	BETA-160845	-	-

Tabla 1.- Dataciones entre 12 000 y 8 000 años a. p. para sitios arqueológicos brasileños.
*Sitios a cielo abierto, ** Datación por TL.

A pesar de estas controversias en el norte, noreste y centro oeste del país (Fig. 1) se encuentran evidencias arqueológicas de ocupaciones estables de cazadores-recolectores en ambientes tropicales y semiáridos fechadas entre 12 300 y 8050 años a. p. y representadas por industrias líticas caracterizadas por la producción de artefactos sobre láminas con retoque unifacial (*lesmas*) y asociadas a la tradición[2] Itaparica. También se encuentran industrias líticas expeditivas caracterizadas por la presencia de lascas de cuarzo y cuarzita, asociadas a etarramientos humanos, con dataciones entre 12 000 y 10 000 años en el Estado de Minas Gerais. En ambos casos la mayoría de los sitios investigados se encuentra en abrigos rocosos y presenta pinturas rupestres relacionadas con estas primeras ocupaciones. En las regiones subtropicales del sur de

2. En la arqueología brasileña el concepto “tradición” define un grupo de elementos o técnicas distribuidas por una determinada región con persistencia temporal, indicando una misma unidad cultural (Dias, 1994).

Brasil las ocupaciones más antiguas, a cielo abierto y en abrigos rocosos, se sitúan entre 12 770 y 8020 años a. p. y presentan industrias líticas bifaciles caracterizadas por la presencia de bifaces de la tradición Umbu (Schmitz 1984, 1987, 1990; Prous y Fogaça 1999; Dillehay 2000).

Cazadores-recolectores de floresta tropical: Amazonía brasileña

La cronología y los procesos de ocupación de la región amazónica por sociedades cazadoras-recolectoras son poco conocidos (Roosevelt, 1992). Hasta poco tiempo se aceptaba la idea de que durante el pleistoceno predominó en la región amazónica un clima seco que generó formaciones vegetales abiertas sobre el área hoy ocupada por la floresta amazónica. De acuerdo con Ab'Saber (1977) las formaciones vegetales de sabana (*cerrado*) tuvieron mayor extensión durante el pleistoceno, extendiéndose por el interior de la Amazonía oriental y central y dejando refugios forestales solamente en "islas" de humedad. De esta forma la expansión de la floresta amazónica sería un fenómeno ambiental reciente, es decir, de los últimos 6000 años. Sin embargo, estudios paleo-ambientales realizados en el centro-oeste de la Amazonía han refutado la teoría de los refugios, indicando que en el auge de la última glaciación, hace unos 20 000 años, la disminución de las precipitaciones fue insuficiente para la reducción de la cobertura vegetal; además, estudios sedimentológicos en la desembocadura del Amazonas documentan una baja deposición de polen de gramíneas en la cuenca amazónica, lo que sugiere la permanencia de las florestas tropicales durante el pleistoceno (Colinvaux, 1995).

La presencia de las florestas tropicales en la transición pleistoceno-holoceno no debe haber representado una barrera a las primeras ocupaciones humanas, aunque hasta ahora son poco los sitios tempranos de cazadores-recolectores investigado en la Amazonia brasileña. Entre las pocas excepciones se destaca el sitio MT-GU-01, Abrigo do Sol, situado en el valle medio del río Guaporé, en la frontera entre los Estados de Rondonia y Mato Grosso, con dataciones entre 10 600 y 8930 años a. p. Sin embargo, la breve nota de investigación publicada sobre este sitio no aclara las características de su industria lítica ni su real asociación con las dataciones obtenidas (Miller, 1987).

Una alternativa a este cuadro está representada por las excavaciones realizadas por Anna Roosevelt *et al.* (1996) en la gruta da Pedra Pintada, en Monte Alegre, en el Estado de Pará. A partir de 56 dataciones radiocarbónicas de muestras de plantas carbonizadas y 13 dataciones en termoluminescencia realizadas sobre sedimentos y artefactos líticos con evidencias de quema fue posible establecer una cronología inicial para la ocupación de la Amazonía entre 11 145 y 10 000 años a. p. Esta ocupación está asociada a una industria lítica bifacial y a restos arqueo-faunísticos que apuntan a la explotación de recursos de la floreta tropical, sobre todo peces, roedores, murciélagos, moluscos fluviales, tortugas, serpientes, anfibios, pájaros y mamíferos

ungulados de tamaño mediano[3]. Los datos relativos a este sitio apuntan a una industria lítica que presenta mayores semejanzas con los contextos de cazadores-recolectores del sur del país, indicando posibles flujos migratorios y expansión de áreas de cobertura forestal a lo largo de los ríos Paraguay, Paraná y Uruguay en la transición pleistoceno-holoceno[4].

Cazadores-recolectores de sabana: noreste y centro-oeste de Brasil

La transición pleistoceno-holoceno en las regiones noreste y central de Brasil se caracterizó por variaciones climáticas locales que afectaron la disponibilidad estacional de recursos. Al final del pleistoceno e inicio del holoceno ocurrieron eventos de mayor humedad y aumentó la temperatura; este clima más ameno favoreció la ocupación humana inicial de esta área. Durante el holoceno medio se registrarons varios episodios de menor pluviosidad, posiblemente responsables del abandono de extensas regiones de Brasil central por los primeros colonizadores. Estudios palinológicos en el Estado de Minas Gerais han demostrado rápidos cambios climáticos en este período, con fluctuaciones entre climas fríos y húmedos y calurosos y secos entre 9000 y 5000 años a. p. Además, la información paleoclimática obtenida en el Estado de Goiás indica un aumento progresivo de precipitación entre 10 400 y 7700 años a. p. , volviéndose el clima cada vez más húmedo y caluroso entre 6500 y 3500 años a. p. Estas fluctuaciones climáticas a lo largo del holoceno produjeron la expansión de las sabanas desde el centro de Brasil, sustituyendo, hacia el norte, extensas áreas de floresta tropical. Las sabanas también se extendieron hacia el noreste, siendo sustituidas progresivamente durante el holoceno[5] por formaciones xerofíticas (*caatinga*), caracterizadas por vegetación arbustiva y espinosa y por la presencia de numerosas especies de cactáceas (Martin, 1997; Kipnis, 1998, 2002, 2003; Araújo *et al.,* 2003).

En la región noreste de Brasil diversos sitios arqueológicos presentan dataciones entre 12 000 y 8000 años a. p., destacándose la región de São Raimundo Nonato,

---

3. A esta ocupación de cazadores recolectores se sobrepuso una ocupación cerámica fechada entre 7580 y 6625 años a. p., posiblemente relacionada con los ocupantes de los concheros lacustres de la región de Taperinha que antecedieron a los cultivadores de la región (Roosevelt *et al.*, 1996). Las excavaciones del sitio PA-AT-69, Gruta do Gavião, situado en la región de Carajás, en el Estado do Pará, revelaron un contexto semejante al segundo período de ocupación de Monte Alegre, con dataciones entre 8140 y 2900 años a. p. (Magalhães, 1994).
4. En la Amazonía y en el Estado de Rio Grande do Norte se han documentado hallazgos aislados de bifaces, pero su asociación con contextos arqueológicos conocidos es imprecisa (Martin, 1997; Hilbert, 1998).
5. Aunque los datos paleoambientales disponibles para la región centro-oeste brasileña hayan permitido establecer una cronología aproximada de la evolución local de los paleo-paisajes a lo largo del holoceno este tipo de estudio aún es raro en el noreste del país (Martin, 1997).
6. Las investigaciones arqueológicas en los demás estados del noreste se han limitado a establecer patrones espaciales y cronologías. En el noreste de Bahía la mayoría de los sitios de cazadores-recolectores localizados presenta dataciones del holoceno medio, con excepción del Abrigo do Pilão, con 4 dataciones entre 9650 y 8790 a. p. En el norte del Estado de dataciones entre 11 000 y 8000 años a. p.; sus industrias líticas están asociadas a la tradición Itaparica (Martin, 1997).



Figura 2.- Panel rupestre de Baixão do Perna I, fechado entre 10 000 y 7000 años a. p. (Martin, 1997: 101).

en el sureste de Piauí[6] (Guidon 1986; Guidon y Delibras 1986; Parenti 1996; Martin 1997). Las investigaciones coordinadas por Niéde Guidon desde 1970 identificaron en esta área más de 100 sitios en abrigos rocosos asociados con pinturas rupestres, destacándose el sitio del Boqueirão da Pedra Furada. Excavado entre 1978 y 1988, este sitio esta situado en la cuesta de una falda de arenisca; en un extremo del sitio hay un pozo natural que recibe la lluvia que escurre por una chimenea excavada en la roca, con capacidad para almacenar hasta 7000 litros de agua. Este sitio es conocido por su secuencia de dataciones pleistocénicas asociadas a una industria sobre guijarros y lascas de cuarzita y cuarzo, cuya validez es centro de una polémica aún no resuelta. Sin embargo, Pedra Furada también presenta una secuencia de 12 dataciones entre 10 540 y 8050 años a. p. asociada a una industria lítica caracterizada por la explotación de materias primas variadas (cuarzita, cuarzo, sílex, calcedonia y arenisca silicificada) y por la producción de artefactos retocados sobre lascas, sobre todo de láminas con retoque unifacial, características de la tradición Itaparica. El sitio también presenta concentraciones de núcleos y lascas unipolares, indicando áreas de producción de artefactos, y cientos de pinturas rupestres. Las excavaciones de otros 10 sitios de la región de São Raimundo Nonato confirman la intensidad de la ocupación humana en esta franja temporal, presentando una secuencia de dataciones entre 12 330 y 8050 años a. p. relacionada a una industria lítica semejante.

La asociación entre las pinturas rupestres y las ocupaciones humanas de la transición pleistocenoholoceno en esta región fue confirmada por las excavaciones del sitio Baixão do Perna I, que presentó un panel de pinturas (Fig. 2) cubierto por un componente arqueológico fechado en 4920 años a. p. El componente situado por debajo del panel posee 3 dataciones entre 10 500 y 9500 años a. p. asociadas a una industria lítica de la tradición Itaparica. Esto permite situar en esta franja temporal el inicio de las pinturas rupestres que se distribuyen por todos los abrigos rocosos del área[7].

Los sitios del área de São Raimundo Nonato no presentan enterramientos humanos. Hasta el momento sólo se ha identificado un enterramiento femenino en Toca do Papagaio, con una datación de 8670+120 a. p. (MC-2480). Sólo otros dos sitios con estas características fueron identificados en la región de Seridó, en Rio Grande do Norte, a 1200 kilómetros del área anterior: un enterramiento infantil en Mirador, con dataciones de 9410+110 a. p. (CSIC-720), y dos enterramientos en Pedra do Alexandre con dataciones de 9400+35 a. p. (CSIC-967) y 8280+30 a. p. (CSIC-965) (Martin, 1997).

Investigaciones arqueológicas en el valle del río São Francisco identificaron contextos de cazadores-recolectores asociados a industrias líticas de la tradición Itaparica con dataciones entre 9110 y 8860 años a. p., destacándose la presencia de decenas de sitios líticos a cielo abierto asociados a afloramientos de cuarzo y cuarzita, pero sin dataciones (Schmitz *et al.* 1996; Martin, 1997). Por otra parte, trabajos recientes en el valle medio del río Tocantins localizaron una alta densidad de sitios líticos a cielo abierto con características semejantes, cuyas excavaciones arrojaron fechas entre 9990 y 8980 años a. p. La variabilidad identificada en estos conjuntos líticos apunta a distinciones funcionales entre sitios de un mismo sistema de asentamiento, con unidades habitacionales y locales especializados en la explotación de materias primas y producción inicial de artefactos (Bueno 2003).

De los contextos arqueológicos relacionados con la tradición Itaparica se destacan los sitios de la región de Serranópolis, en el suroeste del Estado de Goiás (Schmitz, 1984, 1986, 1987; Schmitz *et al.* 1989, 1997, 2004); allí se registraron 43 sitios en abrigos rocosos con pinturas rupestres (Fig. 3), distribuidos en 6 concentraciones a lo largo del río Verde, afluente del río Paranaíba. Los sitios del área sólo fueron sondea-

7. Las pinturas rupestres del noreste se distribuyen entre los estados de Piauí y Bahia y presentan un estilo local asociado a la tradición Nordeste. Se destacan las representaciones monocromáticas en rojo de pequeñas figuras humanas (5 a 15 cm.) en escenas de lucha, sexo, danza y ritual. Las representaciones de animales, principalmente cérvidos, son escenas de caza; también es frecuente la representación de aves. Aunque ocurren variaciones locales en los temas predominantes la tradición Nordeste se caracteriza por la presencia de figuras recurrentes o emblemáticas, como las escenas de danza colectiva alrededor de un árbol y la representación de dos figuras adultas sujetando un niño (Prous, 1992; Martin, 1997).

dos para obtener muestras para datación y caracterización cultural; sólo se excavó un área más amplia, 40 m^2, en el abrigo GO-JA- 01 (40). Estas excavaciones indicaron que la fase inicial de ocupación de la región de Serranópolis ocurrió entre 10 750 y 8370 años a. p., representada por una industria lítica caracterizada por la presencia de artefactos formales elaborados sobre láminas unifaciales, asociados a bifaces y a una gran cantidad de núcleos y lascas unipolares, algunas con retoque periférico[8]. Las materias primas predominantes son de origen local (cuarzita, arenisca silicificada y calcedonia). Unos artefactos líticos impregnados con pigmentos rojos[9] sugieren que las pinturas rupestres del sitio fueron iniciadas en esa época.

Las excavaciones de la fase de ocupación más antigua del sitio GO-JA-01 revelaron un conjunto lítico de más de 100 000 piezas, asociados a una alta densidad de vestigios arqueo-faunísticos; el espacio del abrigo fue utilizado como área doméstica, tal como ocurrió con otros sitios de la región. El análisis zooarqueológico de esta colección indica que la explotación generalizada de los recursos faunísticos del cerrado comenzó en la primera fase de ocupación, manteniéndose hasta el holoceno medio; en esta época aumentó el consumo de gasterópodos terrestres. De las especies de mamíferos identificadas en las excavaciones se destacan venados (*Mazama americana* y *Ozotocerus benzoarticus*), pecarí (*Tayassu tajacu*), oso hormiguero (*Tamanduá tetradactylus*), lobo guará (*Crysocium brachiurus*), puma (*Puma concolor*), maracajá (*Felis wiedi*), armadillos (*Cabassous tatouay, Euphractus sexcintus* y *Dasypus novencinctus*), comadreja (*Didelphis sp.*), cuica (*Philander opossum*), capibara (*Hydrochoeris hydrochoeris*), agouti (*Dasyprocta sp.*) y mono (*Alouatta caraya*). También fueron explotadas varias especies de peces, aves —destacándose entre estas la saracura (*Aramides sp.*) y el ñandú (*Rhea americana*)— y reptiles (*lagartos, tortugas, serpientes y yacarés*). Las excavaciones también pusieron en evidencia en los niveles antiguos la presencia de abundantes restos vegetales que indican el consumo de frutos de árboles y palmeras típicas del cerrado, como gueroba (*Syagrus oleácea*), jerivá (*Syagrus romanzoffiana*), acumã (*Syagrus flexuosa*), jatobá (*Hymenea stigonocarpa*), babaçu (*Orbignya sp.*), caju (*Anacardium sp.*) y pequi (*Caryocar brasiliense*).

8. Entre 8000 y 6000 años a. p. ocurrieron variaciones con relación a la composición de los conjuntos líticos, que en esa época presentan características más expeditivas, desapareciendo los artefactos plano-convexos (*lesmas*); estos fueron sustituidos por artefactos multifuncionales elaborados a partir de lascas retocadas. A este periodo pertenecen 18 enterramientos en distintos sitios del área; su patrón de inhumación es semejante al encontrado en Santana do Riacho (Schmitz *et al.*, 1989).
9. Las pinturas rupestres de los abrigos de la región de Serranópolis tienen un estilo local caracterizado por la presencia de figuras monocromáticas, en rojo, o bicromáticas, en rojo y amarillo; en la composición de los paneles predominan figuras geométricas asociadas a representaciones de animales, destacándose reptiles (lagartos y tortugas) y aves (ñandú y araras), y huellas humanas. Este tipo de patrón se relaciona con la tradición San Francisco, cuyas pinturas se encuentran en el valle del río San Francisco, desde el norte del Estado de Minas Gerais hasta el Estado de Sergipe (Schmitz *et al.*, 1989, 1997; Prous, 1992).

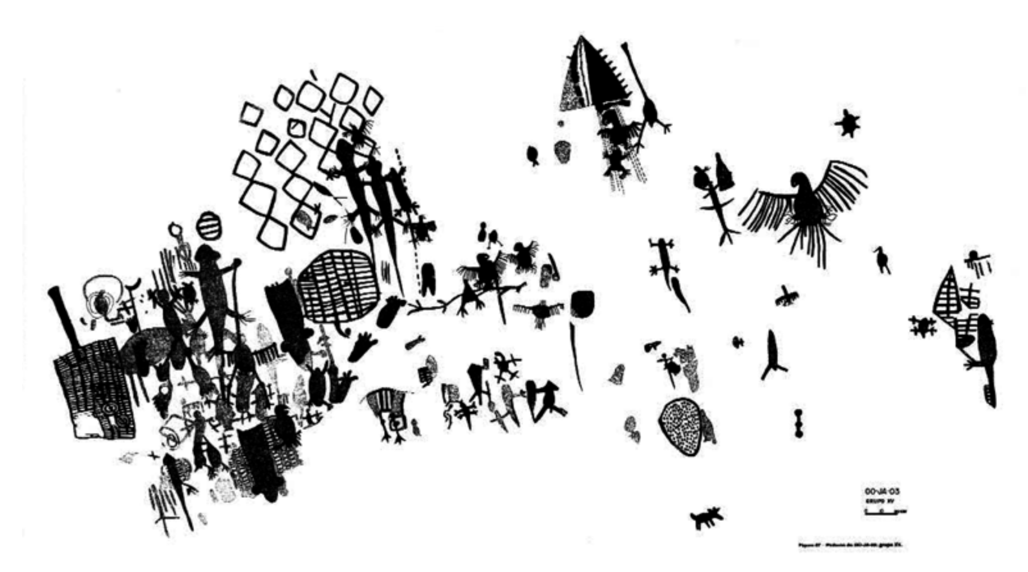


Figura 3.- Panel XV del sitio GO-JA-03 (Schmitz *et al.*, 1997).

Las primeras evidencias de asociación de megafauna extinta con restos humanos en Suramérica fueron identificadas entre 1840 y 1850 en las grutas de la región de Lagoa Santa, en el centro del Estado de Minas Gerais, por el naturalista danés Peter Lund. Sin embargo, las investigaciones arqueológicas de los últimos 40 años en la región no han permitido identificar evidencias de explotación sistemática de este tipo de recurso faunístico. Los primeros trabajos arqueológicos en Lagoa Santa fueron hechos en la década de 1960 por Wesley Hurt y colaboradores, quienes registrarons varios sitios en abrigos rocosos con asociaciones de restos humanos, paneles de pinturas rupestres y una industria lítica caracterizada por la presencia de lascas y núcleos bipolares de cuarzo, algunos de ellos con retoque. Las primeras dataciones radiocarbónicas para el área fueron obtenidas en el abrigo 6 de Cerca Grande, con valores entre 9720 y 9028 años a. p. , en asociación con 11 enterramientos humanos (Hurt y Blasis, 1969; Alvim, 1977).

En la década de 1970 nuevas dataciones, entre 11 680 y 9580 años a. p. , fueron obtenidas en Lagoa Santa, en el abrigo de Lapa Vermelha IV (Laming- Emperaire, 1979; Prous, 1986). Este sitio presentó restos de megafauna (*Glossotherium*) y un cráneo femenino; la industria lítica estaba representada por pocas lascas de cuarzo. Las excavaciones no evidenciaron niveles claros de ocupación asociados al carbón fechado, posiblemente de origen natural. El cráneo femenino de Lagoa Santa ha sido fechado recientemente, confirmando una antigüedad de 9.330+60 a. p. (Beta-84439) (Prous y Fogaça, 1999).

Las excavaciones del Abrigo Grande de Santana do Riacho, situado en la Serra do Cipó, 60 kilómetros al norte de Lagoa Santa, permitieron caracterizar mejor las ocupaciones de la transición pleistoceno-holoceno en esta área (Prous, 1986, 1991,

1992/1993; Kipnis 1998, 2002, 2003; Prous y Fogaça 1999). Entre 1977 y 1979 André Prous y colaboradores excavaron un área de más de 100 m² en este sitio, obteniendo 39 dataciones que indican una ocupación continuada de este abrigo entre 11 960 y 1000 años a. p. Las dataciones más antiguas están asociadas con una lentícula de ceniza perturbada por ocupaciones posteriores. Las dataciones entre 10 000 y 8000 años a. p. se relacionan con un conjunto de 24 estructuras de enterramientos asociadas a 40 individuos; una de ellas fue fechada en 9.460+110 a. p. (GIF-4508). Los enterramientos individuales o colectivos fueron hechos en cuevas ovales; el muerto fue envuelto en una red de fibras vegetales y cubierto con pigmentos rojos. Las cuevas funerarias fueron marcadas con bloques de piedra, a veces pintados en rojo, y con hogueras, con rara asociación de restos de alimentos. El ajuar funerario fue limitado: percutores, lascas de cuarzo y collares de cuentas de semillas.



Figura 4.- Panel X de Santana do Riacho, situado junto al área de los enterramientos (Prous, 1992/1993: 204-5).

En este sitio también se encontró una concentración de residuos de lascamiento bipolar, asociados a la producción de artefactos expeditivos en cuarzo[10]. Los pocos artefactos formales son láminas con retoque unifacial, cuyas fuentes de materia prima (sílex y calcedonia) se encuentran a 40 y 60 kilómetros de distancia. El análisis de las huellas de uso de los artefactos sugiere su uso en actividades de procesamiento de madera y pigmentos, lo que lleva a relacionar esta industria con las prácticas funerarias y simbólicas asociadas con las pinturas rupestres. Hay indicios de que la pintura de varios paneles[11] (Fig. 4) que cubren las paredes del abrigo fue iniciada en esta época; sin embargo, el análisis diacrónico de las figuras indica que la mayor intensidad de su producción fue posterior a su utilización para rituales funerarios, entre 7000 y 5000 años a. p.

10. Las industrias líticas del sitio de la Lapa Pequena presentó características semejantes, predominando residuos de lascamiento bipolar en cuarzo y calcedonia, siendo raros los artefactos formales (Bryan y Gruhn, 1978; Kipnis, 2003). Hasta ahora se ha publicado poca información sobre los demás sitios del Estado de Minas Gerais con dataciones entre 10 000 y 8000 años a. p.

11. Las pinturas rupestres de Santana do Riacho tienen un estilo regional marcado, asociado a la tradición Planalto. La mayor concentración de sitios rupestre de esta tradición se encuentra en el Estado de Minas Gerais, limitando al norte con el Estado de Bahia y al sur con el Estado de Paraná. Predominan las figuras monocromáticas de animales, en rojo, destacándose la representación de cérvidos; también fue frecuente la presencia de aves y peces. Algunas escenas presentan pequeñas figuras antropomorfas esquematizadas que cercan los animales que dominan la composición del panel, quizás representaciones de caza (Prous, 1992, 1992/1993).

Análisis bioantropológicos realizados sobre una muestra de más de 200 cráneos colectados en Lagoa Santa en los últimos 150 años indican homogeneidad de los primeros pobladores de las tierras bajas suramericanas; sus características sugieren un origen premongoloide (Alvim, 1977; Neves *et al.*, 1993, 1996a, 1996b, 1997; Hubbe *et al.*, 2003). Los esqueletos de Santana do Riacho presentan el mismo patrón craneométrico del área de Lagoa Santa. Los patrones de desgaste dentario indican un consumo elevado de plantas del *cerrado*; esta inferencia se confirma por la presencia de restos de pequi, jatobá y licuri en los niveles fechados entre 10 000 y 8000 años AP (Prous, 1992/1993).

Un proyecto reciente en Lagoa Santa, coordinado por Walter Neves, ha permitido la localización de varios sitios arqueológicos y la datación de materiales provenientes de sitios trabajados anteriormente por otros investigadores. Los resultados obtenidos sugieren que el área presentó dos épocas de enterramientos, la más antigua entre 10 000 y 8000 años a. p. y la más reciente entre 2000 y 1000 años a. p.; hasta el momento no se ha fechado ningún esqueleto humano o sitio arqueológico en el holoceno medion. El segundo momento de ocupación está relacionado con poblaciones horticultoras y ceramistas sin relación biológica con los grupos cazadoresrecolectores originales (Araújo *et al.,* 2003).

El valle del río Peruaçu, al norte del Estado de Minas Gerais, presenta una ocupación contemporánea a la de Lagoa Santa; allí se han localizado más de 60 sitios en abrigos rocosos en un área de 10 km^2 asociados con paneles de pinturas rupestres. De estos sitios se destaca Lapa do Boquete, cuyas colecciones líticas y arqueo-faunísticas han sido estudiadas en mayor detalle (Fogaça 1995, 2001; Ribeiro *et al.* 1995/1996; Fogaça *et al.*, 1997; Kipnis, 2002). Once dataciones de los niveles de ocupación más antiguos con fechas entre 12 170 y 9350 años a. p. estaban asociadas a fogones en áreas de actividad domésticas, producción de artefactos líticos y procesamiento y consumo de alimentos. Las excavaciones también permitieron la localización de un bloque con grabados debajo de un fogón fechado de 9.350+80 a. p. (B-98573), confirmando la relación entre los paneles rupestres de la región con las primeras ocupaciones de cazadores-recolectores.

El estudio comparativo de las colecciones arqueo-faunísticas de Lapa do Boquete y Lapa dos Bichos, también situado en el valle del Peruaçu, indica que el patrón de explotación de los recursos faunísticos característico de la transición pleistoceno-holoceno se mantiene hasta el holoceno medio[12], sobre todo el consumo de mamíferos pequeños y medianos; también son abundantes los restos vegetales de

12. Algunas de estas especies también están representadas en las muestras más recientes de Santana do Riacho, indicando un patrón de explotación de recursos faunísticos similar a lo largo del holoceno (Kipnis, 2002).

especies del cerrado. De las especies identificadas entre 12 000 y 8000 años a. p. se destacan tapir (*Tapirus terrestris*), oso hormiguero (*Tamanduá tetradactyle*), pecarís (*Tayassu pecari y Tayassu tacaju*), monos (*Lagothrix lagothricha* y *Cebus apella*), venado (*Mazama americana*), armadillos (*Euphactus sexcinctus* y *Dasypus novencictus*), agouti (*Dasyprocta sp.*), paca (*Agouti paca*), cuy (*Cavia aperea*) y conejo (*Sylvilagos brasiliensis*).

A diferencia de Lagoa Santa la industria lítica está caracterizada por desechos de lascamiento unipolar resultantes de la producción de artefactos formales, unifaciales y bifaciales en sílex, arenisca silicificada, cuarzo y calcedonia, materias primas disponibles localmente. La presencia de núcleos y lascas con retoque caracteriza estrategias tecnológicas expeditivas, que predominan en las ocupaciones posteriores. Aunque los artefactos son escasos en el área del abrigo a 20 metros de su entrada se encontró un área de concentración de artefactos formales, predominando las piezas unifaciales; también se halló un fragmento de biface similar a las que caracterizan la tradición Itaparica en el centro-oeste y noreste.

Tomando como base el contexto arqueológico de Serranópolis Schmitz *et al.* (1989) sugirieron que los sitios en abrigos rocosos de la tradición Itaparica, asociados con pinturas rupestres, eran espacios habitacionales intensamente utilizados en los que vivían grupos de cazadores-colectores durante la estación lluviosa, cuando la productividad de la flora del cerrado es mayor; estos grupos se habrían dispersado por un territorio amplio durante la estación seca, que podría llegar hasta 2000 km^2. Esta hipótesis fue retomada por Kipnis (2002, 2003) para analizar la relación entre los estilos regionales de arte rupestre en el centro y noreste de Brasil y los modelos de movilidad de los cazadores-recolectores de la transición pleistoceno-holoceno. Los estilos regionales de arte rupestre, sugiere Kipnis, evidencian el desarrollo y mantenimiento de redes sociales de larga distancia y habrían funcionado como marcadores territoriales para garantizar el acceso de las bandas locales a áreas del territorio regional en los ciclos de movilidad anual; también habrían señalado los lugares de reunión para intercambiar información y reforzar relaciones de parentesco/reciprocidad.

Cazadores-recolectores de floresta subtropical: Brasil meridional

Los datos paleo-ambientales del sur del Brasil muestran la estabilización de un clima más húmedo y caluroso asociado a la expansión de la floresta subtropical desde hace por lo menos 12 300 años; estas condiciones climáticas benignas coinciden con las primeras ocupaciones humanas estables en el área. Por sus características ambientales la ocupación humana del sur de Brasil parece no haber sido limitada por humedad, temperatura y estacionalidad de los recursos; fue más bien estable en un clima más templado que el del Brasil central, con relación a la disponibilidad de agua, y la pampa argentina, con relación a bajas temperaturas y disponibilidad de agua (Stevaux, 2000; Behling y Negrelle, 2001; Araújo *et al.,* 2003). Estudios palinológicos realizados en el noreste del Estado de Rio Grande do Sul indican una tendencia al

desarrollo inicial de la floresta estacional subtropical hace unos 9800 años, en la misma época del inicio de la ocupación cazadora-recolectora del área (Dias, 1994, 2003; Ribeiro y Ribeiro, 1999; Grala y Lorscheitter, 2001).

En el Estado de Rio Grande do Sul, 14 sitios arqueológicos presentan dataciones alrededor de la transición pleistoceno-holoceno[13]. La mayoría de estos sitios está asociada a depósitos fluviales situados a lo largo del curso medio del río Uruguay (Miller, 1976, 1987). La datación más antigua de la región, 12 770+220 a. p. (SI 801), fue obtenida en Arroio dos Fósseis (RS-I-50) a partir de un cráneo de *Glossotherium* robustus asociado con guijarros y lascas retocadas; sin embargo, esta asociación parece deberse a procesos de arrastre fluvial y las piezas lascadas producto de procesos naturales. Una situación similar ocurre en Passo da Cruz 2 (RS-Q-2), un depósito discontinuo de materiales líticos y fosilíferos distribuido a lo largo de las barrancas del río, con una datación indirecta de 12 690+100 a. p. (SI 2351) realizada a partir de carbón natural (Milder, 1994 1995). Los demás sitios del área se localizan en barrancas próximas a las confluencias del río Uruguay con los ríos Ibicuí, Ijuí y Quaraí, que marcan la frontera entre Brasil, Argentina y Uruguay. Diez y ocho dataciones se realizaron en 10 sitios, indicando una ocupación inicial del área entre 11 555 y 8585 años a. p. Los conjuntos líticos, que no están asociados con megafauna, están compuestos por desechos de lascamiento unipolar y bipolar y artefactos bifaciales, en su mayoría en calcedonia y arenisca silicificada, destacándose las bifaces pedunculadas y de cuerpo triangular, características de la tradición Umbú. La mayoría de estos sitios sólo fue sondeada para obtener muestras para datación; la excavación de 100 m^2 de Laranjito (RS-I-69) y Milton Almeida (RS-I-66) reveló la presencia de fogones asociados a conjuntos líticos y restos de fauna de especie de los bosques de galería. Las secuencias de dataciones obtenidas son indicadoras de patrones recurrentes de ocupación de puntos específicos del paisaje, marcados por las zonas de confluencia de cuerpos de agua.

El inicio de la ocupación de la región nordeste del Estado de Rio Grande do Sul es contemporáneo a la ocupación del valle medio del río Uruguay, con dataciones entre 9430 y 8020 años a. p. en dos sitios en abrigos rocosos situados en la meseta sur brasileña: Garivaldino (RS-TQ-58), en el valle del río Caí, y Los Sinos (RS-S-327), en el valle del Sangão. Los conjuntos líticos de la tradición Umbú en esta área pre-

13. Los pocos sitios de este período estudiados en el resto de la región subtropical brasileña presentan contextos deposicionales, industrias líticas y dataciones cuestionables. Se destacan los sitios a cielo abierto PR-LN-8, en el Estado de Paraná, y SC-U-6, en el Estado de Santa Catarina, con dataciones indirectas de carbón natural en barrancas de ríos cuyas industrias líticas son producto de arrastre fluvial de piezas asociadas a las ocupaciones horticultoras más recientes. En el Estado de São Paulo Alice Böer presenta dataciones de termoluminiscencia de artefactos de sílex quemado en la franja de 10 000 años a. p., asociados a dataciones radiocarbónicas del holoceno medio; una cronología semejante se obtuvo en los demás niveles de ocupación de este sitio. Capelinha y Maximiliano, en el valle del río Ribeira do Iguape, son excepciones; sus dataciones indican una posible relación con los contextos de la tradición Umbú del sur de Brasil (Dias y Jacobus, 2001).

sentan un patrón de organización tecnológica similar y estable a lo largo del tiempo; la variabilidad que se ha documentado es producto de una intensidad diferencial en la explotación de las materias primas disponibles localmente. Las materias primas seleccionadas fueron tratados de forma diferenciada: la calcedonia y el cuarzo fueron trabajados con tecnología bipolar y el basalto y la arenisca silicificada con tecnología unipolar. Los artefactos formales son varios tipos de bifaces pedunculadas de cuerpo triangular o apedunculadas de cuerpo lanceolado; su variación formal está relacionada con distintas estrategias de reducción de las materias primas y de reactivación de las piezas y no con diferencias temporales. El estilo tecnológico común identificado en las industrias líticas del área sugiere un modelo de organización social caracterizado por un alto grado de interacción entre las bandas, mediado por estrategias de movilidad residencial frecuentes en un territorio amplio (Dias 1994, 1995/1996, 2003; Dias y Silva, 2001).

Las investigaciones realizadas en el alto valle del río Los Sinos permitieron identificar un patrón recurrente de ocupaciones de sitios en abrigos rocosos asociados a la tradición Umbu entre 8800 y 440 años a. p. (Dias, 2003). Las excavaciones realizadas en tres abrigos rocosos en esta área indican redundancias intra e inter-sitios en las formas de ocupación del espacio, con patrones repetitivos de sobreposición de áreas de actividad doméstica representadas por hogueras rodeadas por fragmentos de fauna y desechos de lascamiento, lo que indica un patrón de descarte primario asociado a ocupaciones rápidas, característico de un modelo de asentamiento marcado por una alta movilidad residencial. Los vestigios arqueológicos de estas ocupaciones están relacionados, principalmente, con actividades de preparación, distribución y consumo de alimentos, y producción y mantenimiento de artefactos. Los conjuntos líticos son resultado de la fabricación de artefactos formales y bifaces (tecnología curada) y de artefactos informales (tecnología expeditiva) elaborados sobre lascas unipolares y bipolares. También se observó una tendencia a depositar intencionalmente junto a las unidades domésticas materias primas de buena cualidad, quizás dejadas en avance de la reocupación de los sitios.

El estudio de los conjuntos arqueo-faunísticos indica que la explotación inicial de recursos de la floresta subtropical se mantuvo a lo largo del holoceno. Se destaca la explotación de varios mamíferos, como comadreja (*Didelphis sp*), armadillos (*Dasypus septemcinctus, Dasypus novemcinctus* y *Cabassous tatouay*), coatí (*Nasua nasua*), gato maracajá (*Leopardus wiedii*), mono (*Alouatta fusca*), pecarí (*Pecari tajacu*), paca (*Agouti paca*), nutria (*Myocastor coypus*), tapir (*Tapirus terrestris*), venado (*Mazama americana*) y capibara (*Hydrochaeris hydrochaeris*). También es frecuente la presencia de gasterópodos terrestres, pelecípodos fluviales, peces, aves y reptiles como tortuga, lagarto teiú (Tupinambis teguixin) y yacaré (*Caiman sp*) (Ribeiro y Ribeiro, 1999; Jacobus, 2000, 2003; Dias, 2003).

La asociación de paneles de grabados rupestres con los sitios de cazadores recolectores de la floresta subtropical es menos frecuente que en el norte del país; su cronología en el noreste del Estado de Rio Grande do Sul es del holoceno medio. La frecuencia de enterramientos humanos asociados a los sitios de la tradición Umbu es baja; este hecho sugiere un modelo de asentamiento con alta movilidad[14].

Consideraciones finales

Brasil cubre 47% del área total de América del Sur, por lo que los datos arqueológicos obtenidos allí sobre la transición pleistoceno-holoceno juegan un papel fundamental para la comprensión de los procesos de ocupación inicial y diversificación cultural en las tierras bajas suramericanas. Las in vestigaciones desarrolladas en el país en los últimos 40 años han tenido por objeto establecer una cronología de este poblamiento y caracterizar las industrias líticas y las manifestaciones rupestres regionales, sistematizadas a partir del concepto "tradición". La información disponible sobre 67 sitios arqueológicos asociados a esta franja temporal indican diversidad de respuestas adaptativas de las poblaciones que ocuparon inicialmente el territorio brasileño. Estas primeras adaptaciones marcan el origen de un patrón de subsistencia a lo largo del holoceno basado en la recolección de recursos vegetales y la explotación de animales pequeños y medianos. Sin embargo, las variaciones ambientales regionales se reflejan en distintas estrategias de movilidad asociadas a la demarcación de territorios regionales, representados por variaciones en las industrias líticas y en los estilos de arte rupestre. Esta tendencia, que se estableció desde el principio del poblamiento del territorio brasileño, se desarrolló a lo largo del holoceno medio y resultó en aumento poblacional y diferenciación regional cada vez más marcados.

En algunos casos desaparecieron algunos rasgos culturales y fueron abandonadas ciertas áreas, como e ocurrió con los cazadores-recolectores del cerrado asociados a la tradición Itaparica. En otros casos las estrategias de adaptación desarrolladas al principio del holoceno perduraron sin variaciones temporales hasta la conquista europea, como sucedió con los cazadores-recolectores de floresta subtropical asociados a la tradición Umbú. Las transformaciones climáticas del holoceno medio también generaron economías especializadas, tanto en la pesca y en la recolección de moluscos en el litoral del sur (sambaquis o concheros) como en la producción de cultígenos como mandioca en la Amazonía. Estas poblaciones horticultoras origi narias de la Amazonía ocuparon desde hace unos 2000 años las tierras bajas de Suramérica pobladas inicialmente por los cazadores-recolectores examinados en este artículo.

14. Estudios bioantropológicos realizados en tres cráneos de esta región, fechados entre 5.950+190 AP (SI-234) y 1.720+65 a. p. (SI-2344), señalan la afinidad entre los cazadores-recolectores de la tradición Umbu y los primeros colonizadores de Lagoa Santa (Neves *et al.*, 2003).

BIBLIOGRAFÍA

AB'SABER, A. (1977): Espaços ocupados pela expansão dos climas secos na América do Sul, por ocasião dos períodos glaciais quaternários. Paleoclimas, 3: 1-19.

ALVIM, M.C. (1977): Os antigos habitantes da área arqueológica de Lagoa Santa, MG, Brasil: estudo morfológico. Arquivos do Museu de História Natural da Universidade Federal de Minas Gerais, 2: 119-174.

ARAÚJO, A.; NEVES, W.; PILO, L. (2003): Eventos de seca durante o holoceno no Brasil: possíveis implicações para o entendimento da variabilidade cultural no período paleoíndio (11.000 – 7.500 AP). Ponencia presentada en el XII Congreso de la Sociedad de Arqueología Brasileira, São Paulo.

BEHLING, H.; NEGRELLE, R. (2001): Tropical rain forest climate dynamics of the Atlantic lowland, southern Brazil, during the late Quaternary. Quaternary Research, 56: 383-389.

BELTRÃO, M.C. (1996): A região arqueológica de Central, Bahia, Brasil: a Toca da Esperança, um sítio arqueológico do pleistoceno médio. Anais da Conferência Internacional sobre Povoamento das Américas – Revista da Fundação Museu do Homem Americano, 1 (1): 115-138.

BELTRÃO, M.C. (2000): Ensaio de arqueologia: uma abordagem transdisciplinar. Zit Editora, Rio de Janeiro.

BELTRÃO, M.C., ENRIQUEZ, C.; DANON, J.; ZULETA, E.; POUPEAU, G. (1986a): Thermoluminescence dating of burned cherts from Alice Böer Site (Brazil). New evidence for the pleistocene peopling of the Americas (A.L. Bryan, ed.), University of Maine, Oromo: 203-219.

BELTRÃO, M.C.; MORA, J.; VASCONCELOS, W.; NEME, S. (1986b): Sítio arqueológico pleistocênico em ambiente de encosta: Itaboraí, Rio de Janeiro, Brasil. New evidence for the pleistocene peopling of the Americas (A.L. Bryan, ed.), University of Maine, Orono: 195-202.

BUENO, L. (2003): Variabilidade tecnológica nos sítios líticos da região do Lajeado, médio rio Tocantins. Tesis doctoral, Universidade de São Paulo, São Paulo.

BRYAN, A.L.; GRUHN, R. (1978): Results of test excavation at Lapa Pequena, MG, Brazil. Arquivos do Museu de História Natural da Universidade Federal de Minas Gerais, 3: 261-326.

COLINVAUX, P. (1995): The ice-age Amazon and the problem of diversity. The Review of Archaeology, 19 (1):1-10. DIAS, A.S. (1994): Repensando a Tradição Umbu através de um estudo de caso. Tesis de Maestria, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

DIAS, A.S. (1995/1996): Estudo da representatividade de pontas de projétil líticas enquanto marcadores temporais para a Tradição Umbu. Anais da VIII Reunião Científica da Sociedade de Arqueologia Brasileira – Vol 1. (A. Kern, ed.), Edipucrs, Porto Alegre: 309-332.

DIAS, A.S. (2003): Sistemas de assentamento e estilo tecnológico: uma proposta interpretativa para a ocupação pré-colonial do alto vale do rio dos Sinos, Rio Grande do Sul. Tesis Doctoral, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

DIAS, A.S.; JACOBUS, A. (2001): The antiquity of the peopling of southern Brazil. Current Research in the Pleistocene,18: 17-19

DIAS, A.S.; SILVA, F. (2001): Sistema tecnológico e estilo: as implicações desta interrelação no estudo das indústrias líticas do sul do Brasil. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, 10: 95-108.

DILLEHAY, T. (2000): The settlement of the Americas: a new prehistory. Nueva York, Basic Books.

DILLEHAY, T.; ARDILA, G.; POLITIS, G.; BELTRÃO, M.C. (1992): Earliest hunters and gatherers of South America. Journal of World Prehistory, 6(2): 145-204.

FOGAÇA, E. (1995): A tradição Itaparica e as indústrias líticas pré-cerâmicas da Lapa do Boquete (Minas Gerais – Brasil). Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, 5: 145-158.

FOGAÇA, E. (2001): Mãos para o pensamento. Tesis Doctoral, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

FOGAÇA, E.; SAMPAIO, D.; MOLINA, L.A. (1997): Nas entrelinhas da Tradição: os instrumentos de ocasião da Lapa do Boquete (Minas Gerais-Brasil). Revista de Arqueologia, 10: 71-88.

GRALA, M.; LORCHEIDER, M.L. (2001): Paleoambientes em Serra Velha, RS, Brasil, durante do holoceno. Boletim de Resumos do VIII Congresso da ABEQUA: 393-394.

GUIDON, N. (1986): Las unidades culturales de São Raimundo Nonato, sudeste del Estado de Piauí, Brasil. New evidence for the pleistocene peopling of the Americas (A.L. Bryan, ed.), University of Maine, Orono: 157-172.

GUDION, N. (1992): As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia). História dos índios no Brasil (M. Carneiro da Cunha, ed.), Companhia das Letras, São Paulo: 37-52.

GUIDON, N.; DELIBRIAS, A. (1986): Carbon-14 dates point to man in the Americas 32.000 years ago. Nature, 321(6072): 769-771.

HILBERT, K. (1998): Notas sobre algumas pontas de projétil da Amazônia. Estudos Ibero-americanos, 24 (2): 291-310.

HUBBE, M.; MAZZUIA, E.; ARTURI, J.; NEVES, W. (2003): A primeira descoberta da América. Sociedade Brasileira de Genética, São Paulo.

HURT, W.; BLASIS, O. (1969): O projeto arqueológico Lagoa Santa, Minas Gerais, Brasil (nota final). Arquivos do Museu Paranaense, 4: 1-26.

JACOBUS, A. (2000): Caçadores coletores na mata atlântica: um estudo de caso na região hidrográfica da bacia do Lago Guaíba e Planície Litorânea Adjacente (RS). Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, São Paulo.

JACOBUS, A. (2003): A práxis zooarqueológica de caçadores coletores do centro e sul do Brasil. Ponencia presentada en el XII Congreso de la Sociedad de Arqueología Brasileira, São Paulo.

KIPNIS, R. (1998): Early hunter-gatherers in the Americas: perspectives from central Brazil. Antiquity, 72 (277): 581-592.

KIPNIS, R. (2002): Foraging societies of eastern Central Brazil: an evolutionary ecological study of subsistence strategies during the terminal pleistocene and early/middle holocene. Tesis Doctoral, University of Michigan, Ann Arbor.

KIPNIS, R. (2003): Long-term land tenure systems in Central Brazil: evolutionary ecology, risk-mant, and social geography. Beyond foraging and collecting: evolutionary change in huntergatherer settlement systems (B. Fitzhugh y J. Habu, eds.), Plenum, Nueva York: 181-230.

LAMING-EMPERAIRE, A. (1979): Missions archéologiques franco-brésiliennes de Lagoa Santa, Minas Gerais, Brésil – Le grand abri de Lapa Vermelha (P.L.). Revista de Pré-história, 1 (1): 53-89.

MAGALHÃES, M. (1994): A Gruta do Gavião: escavações, alimento e a organização social. Arqueologia de Carajás (M. Magalhães, ed.), Cia. Vale do Rio Doce, Rio de Janeiro: 48-63.

MARTIN, G. (1997): Pré-história do Nordeste do Brasil. Editora Universitária/UFPE, Recife.

MELTZER, D., ADOVASIO, J.; DILLEHAY, T.D. (1996): Uma visão da Toca do Boqueirão da Pedra Furada. Anais da Conferência Internacional sobre Povoamento das Américas, Revista da Fundação Museu do Homem Americano, 1 (1): 347-378.

MILDER, S. (1994): A Fase Ibicuí: uma revisão arqueológica, cronológica e estratigráfica. Tesis de Maestría, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

MILDER, S. (1995): Uma breve análise da fase arqueológica Ibicuí. Revista do CEPA, 19(22): 41-63.

MILLER, E. (1976): Resultados preliminares das pesquisas arqueológicas paleoindígenas no Rio Grande do Sul, Brasil. Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas, Volume 3 (J. Chiaramonte, ed.), Instituto Nacional de Antropologia y Historia, México: 484-491.

MILLER, E. (1987): Pesquisas arqueológicas paleoindígenas no Brasil ocidental. Estudios Atacameños, 8: 37-61. NEVES, W.;

MEYER, D.; PUCCIARELLI, H. (1993): The contribution of the morphology of early South and North American skeletal remains to the understanding of the peopling of the Americas. American Journal of Physical Anthropology, 16: 150-151.

NEVES, W.; MEYER, D.; PUCCIARELLI, H. (1996a): Early skeletal remains and the peopling of the Americas. Revista de Antropologia, 39(2): 121-139.

NEVES, W.; MUNFORD, D.; ZANINI, M. (1996b): Cranial morphological variation and the colonization of the New World: towards a four migration model. American Journal of Physical Anthropology, 22: 176.

NEVES, W.; ZANINI, M.; MUNFORD, D.; PUCCIARELLI, H. (1997): O povoamento da América a luz da morfologia craniana. Revista da USP: Dossiê surgimento do homem na América, 34: 96-105.

NEVES, W.; HUBBE, M.; BERNARDO, D. (2003): Afinidades morfológicas de três crânios associados à Tradição Umbu: uma análise exploratória. Ponencia presentada en el XII Congreso de la Sociedad de Arqueología Brasileira, São Paulo.

PARENTI, F. (1996): Problemática da pré-história do pleistoceno superiror no nordeste do Brasil: o Abrigo da Pedra Furada em seu contexto regional. Anais da Conferência Internacional sobre Povoamento das Américas – Revista da Fundação Museu do Homem Americano, 1 (1): 15-54.

PROUS, A. (1986): Os mais antigos vestígios arqueológicos no Brasil Central. New evidence for the pleistocene peopling of the Americas (A.L. Bryan, ed.), University of Maine, Orono: 173-182.

PROUS, A. (ed.) (1991): Santana do Riacho – Tomo I. Arquivos do Museu de História Natural da Universidade Federal de Minas Gerais, 12: 3-382.

PROUS, A. (ed.) (1992/1993): Santana do Riacho – Tomo II. Arquivos do Museu de História Natural da Universidade Federal de Minas Gerais, 13/14: 3-417.

PROUS, A. (1991): Arqueologia Brasileira. Editora UnB, Brasilia.

PROUS, A. (1997): O povoamento da América visto do Brasil: uma perspectiva crítica. Revista da USP: Dossiê surgimento do homem na América, 34: 8-21.

PROUS, A.; FOGAÇA, E. (1999): Archaeology of the pleistocene-holocene boundary in Brazil. Quaternary International, 53/54: 21-41.

RIBEIRO, L.; ALONSO, M.; FOGAÇA, E. (1995/1996): Produção e utilização de artefatos líticos: uma reconstituição do espaço ocupado no início do holoceno na Lapa do Boquete (Minas Gerais – Brasil). Anais da VIII Reunião Cientí- fica da Sociedade de Arqueologia Brasileira-Vol 2 (A. Kern, ed.), Edipucrs, Porto Alegre: 17-30.

RIBEIRO, P.; RIBEIRO, C. (1999): Escavações arqueológicas no sítio RS-TQ-58, Montenegro, RS, Brasil. Série Documentos da FURG, 10: 1-86.

ROOSEVELT, A.C. (1992): Arqueologia amazônica. História dos índios no Brasil. (M. Carneiro da Cunha, ed.), Companhia das Letras, São Paulo: 53-86.

ROOSEVELT, A.C.; LIMA, M.; LOPES, C.; MICHAB, M.; MERCIER, C.;VALLADAS, H.; FEATHERS, J.; BARNETT, W.; IMAZIO, M.; HENDERSON, A.; SLIVA, J.; CHERNOFF, B.; REESE, D.S.; HOL-

MAN, J.; TOTH, N.; SCHICK, K. (1996): Paleoindian cave dwellers in the Amazon: the peopling of the Americas. Science, 272: 373-384

SCHMITZ, I. (1984): Caçadores e coletores da pré-história do Brasil. Instituto Anchietano de Pesquisas, São Leopoldo.

SCHMITZ, I. (1986): Cazadores antiguos en el sudoeste de Goiás, Brasil. New evidence for the pleistocene peopling of the Americas (A.L. Bryan, ed.), University of Maine, Orono: 183-194.

SCHMITZ, I. (1987): Prehistoric hunters and gatherers of Brazil. Journal of World Prehistory, 1(1): 53-126.

SCHMITZ, I. (1990): O povoamento pleistocênico do Brasil. Revista de Arqueología Americana, 1: 37-60.

SCHMITZ, I.; BARBOSA, A.; JACOBUS, A. (1989): Arqueologia nos cerrados do Brasil Central: Serranópolis – Vol. 1. Pesquisas-Antropologia, 44: 9-208.

SCHMITZ, I.; BARBOSA, A.; MIRANDA, A. (1996): Arqueologia nos cerrados do Brasil Central: sudoeste da Bahia e leste de Goiás – O projeto Serra Geral. Pesquisas-Antropologia, 52: 7-198.

SCHMITZ, I.; SILVA, F.; BEBER, M.V. (1997): As pinturas e gravuras dos abrigos: Serranópolis-Vol. 2. Instituto Anchie- tano de Pesquisas, São Leopoldo.

SCHMITZ, I.; ROSA, A.; BITENCOURT, A. (2004): Arqueologia nos cerrados do Brasil Central: Serranópolis – Vol. 3. Pesquisas-Antropologia, 60: 7-286.

STEVAUX, J. (2000): Climatic events during the late pleistocene and holocene in the upper Paraná river: correlation with NE Argentina and south-central Brazil. Quaternary International, 72: 73-85.

VILHENA-VIALOU, A. (2003): Santa Elina Rockshelter, Brazil: evidence of the coexistence of man and Glossotherium. Ancient Evidences for Paleo South America: from where the south wind blows (M. Salemme, N. Flegenheimer y L. Miotti, eds.), Texas A&M University Press: 21-28.

VILHENA-VIALOU, A.; VIALOU, D. (1994): Les premiers peuplements préhistoriques du Mato Grosso. Bulletin de la Société Préhistorique Française, 91 (4-5): 257-263.

VILHENA-VIALOU, A.; AUBRY, T.; BENABDELHADI, M. (1995): Découverte de Mylodontinae dans un habitat préhistorique date du Mato Grosso (Brésil): l'abri rupestre de Santa Elina. CR Academie dês Sciences, 320: 655-661.

Las Fachadas de Venezuela

Mario Sanoja Obediente

El poblamiento y la colonización originaria del actual territorio venezolano, representa un evento muy particular dentro de la historia suramericana, masa territorial de enormes proporciones que encierra una diversidad de regiones geográficas y climas, que condicionaron el modelado cultural y genético de los pequeñas bandas de individuos, recolectores-cazadores generalizados, que entraron por primera vez en el continente, quizás alrededor de 40 000 años antes del presente. Durante el período de recalentamiento relativo del Wisconsin Medio (Krieger, 1964; Patterson, 1981: 244-245; Schobinger, 1988), cruzando los hielos, vadeando o navegando los brazos de mar que separaban Asia de América.

Cuando observamos las características culturales que tenían las poblaciones humanas arcaicas suramericanas entre 13 000 y 10 000 años antes de ahora, podemos apreciar que ya existían para esa época profundas diferencias culturales entre las poblaciones que habitaban los diferentes territorios suramericanos. Por otra parte, la distribución de los sitios arqueológicos revela que aquellas poblaciones primigenias ya ocupaban para dicho momento prácticamente todas las regiones geográficas suramericanas: desiertos, punas, valles del alto ande, selvas tropicales, pampas, llanuras, etc., desde la costa del Mar Caribe hasta el extremo sur de la Tierra del Fuego (Bryan, 1978; Dillehay, *et alíi* 1992).

Dichos procesos de colonización territorial y diversificación cultural y genética, solamente pudieron haberse desarrollado como consecuencia de un largo período de presencia humana en la tierra suramericana. Dicha variabilidad deben haber sido

el producto de procesos de derivación genética, étnica y cultural que habrían comenzado a operar desde hace muchos milenios anteriores a los 13 000 años antes del presente; trataba sobre pequeñas bandas de individuos dispersas sobre vastos territorios, sujetos a rigurosos cambios climáticos, y modificaciones drásticas del relieve, de la fauna, la flora y los cursos de agua.

Dichos cambios, y el aislamiento en que vivían aquellas bandas de recolectores cazadores debido a las barreras geográficas, ecológicas y sociales, determinaron seguramente la aparición de diversos modos de vida, así como la ruptura del leguaje o lenguajes originales en diversas variantes lingüísticas y dialectales. Investigadores como Gnecco (2003: 16-17), consideran, por ejemplo, que el poblamiento de la América tropical podría ser considerado como un lento proceso de colonización territorial. En Norteamérica, por el contrario, durante los milenios finales del Pleistoceno existió una importante biomasa que condicionó el modo de vida de los primeros inmigrantes. Estos, explotaron un recurso contingente como son los rebaños de animales gregarios, cuya reproducción y permanencia en una región determinada escapaba al control de la acción humana. En consecuencia, su tecnología estaba principalmente diseñada para explotar aquel recurso, no los suelos donde vivían los rebaños; para vencer la precariedad de aquella contingencia, al igual que los antiguos pueblos pastores asiáticos, su modo de vida tenía que estar culturalmente orientado, preferentemente, hacia una existencia móvil dentro de las llanuras o sabanas.

En el caso particular del poblamiento originario de Suramérica y particularmente su región tropical, como ya se dijo, parece haber ocurrido un lento proceso de colonización caracterizado por procesos territoriales de control de recursos naturales de fauna y de flora. Los recursos de fauna, aunque abundantes, no estaban tan concentrados como parece haber sido el caso en Norteamérica, caso contrario a la abundancia, diversidad y accesibilidad de los recursos vegetales que parece haber existido en Suramérica. Esta circunstancia habría motivado a sus pobladores originarios a maximizar la explotación territorial de los mismos y en consecuencia a promover la territorialidad y el sedentarismo (Gnecco, *Ibid*; Bate, 1983 II: 205-213).

Podríamos concluir que hacia 12 000-8000 antes de ahora, el territorio de Suramérica ya estaba o había estado ocupado *grosso modo* por tres grandes pueblos de recolectores cazadores que se pueden distinguir como unidades sociales que compartían determinados rasgos culturales, que vivían y explotaban preferentemente los recursos naturales de ciertos ecosistemas: 1) cazadores recolectores generalizados del interior o litorales que ocupaban la mayor parte del continente suramericano, particularmente la región integrada por las cuencas del Amazonas y el Orinoco, el Matto Grosso, el nordeste brasileño, el Macizo Guayanés, los valles y cuencas de los Andes de Colombia, el litoral chileno, peruano, ecuatoriano y colombiano y la pampa argentina. 2) Cazadores recolectores con un ajuar lítico especializado que ha-

bitaban los valles costeros del noroeste de Venezuela, los valles alto andinos y la puna de Perú y Ecuador; 3) cazadores recolectores con un ajuar lítico multifuncional que ocupaban la región de mesetas y llanuras del cono sur del continente (Bate 1983; Schmitz 1987; Ardila *et al.*). Los límites físicos de aquellos espacios geográficos no corresponden generalmente con divisiones culturales claramente especificadas, ya que las áreas de ocupación humana se solapan indicando que la coexistencia parece haber sido la norma de vida de de los diversos pueblos originarios suramericanos.

Para finales del Pleistoceno, las poblaciones de antiguos recolectores cazadores generalizados ya habían colonizado prácticamente todo el territorio suramericano. Entre 14 000 y 10 000 años a.p. ya encontramos, como se dijo, una gran diversidad de poblaciones arcaicas de recolectores cazadores generalizados cuyo ajuar tecnológico consistía en lascas, percutores y raspadores de cuarcita y sílex, microláscas de cuarzo y una variada industria de hueso, los cuales ya habitaban el sureste de Brasil, los valles del Amazonas y el Orinoco y el Macizo Guayanés, los valles intermontanos de la cuenca del río Cauca y la meseta Cundiboyacense de Colombia, al litoral septentrional de Chile, y el litoral de Perú y Ecuador y el litoral atlántico desde el norte de Argentina hasta el noroeste de Venezuela, Trinidad y Guyana.

La caza de la megafauna pleistocena, a la par que la de la fauna neotrópica, fue también practicada por las antiguas poblaciones de antiguos cazadores recolectores generalizados. Como nos comentaba jocosamente una vez el fallecido prehistoriador mexicano José Luís Lorenzo, aquellas poblaciones no se organizaban cada día para cazar su mamute cotidiano; estos eran más bien presas capturadas ocasionalmente, cuando los cazadores hallaban las condiciones materiales apropiadas para hacerlo. Vemos así que en diversos campamentos cavernarios de recolectores cazadores generalizados donde no estan presentes puntas líticas de proyectil lanceoladas bifaciales, tal como en la meseta bogotana (Van der Hammen y Correal, 2002; Correal, 1993, etc.), en la costa norte de Chile, sitios de Quereo y Tagua Tagua 11 1000 años a.p., o en la pampa al sur de Buenos Aires, sitio La Moderna (Lavallée, 1995), entre otros, se han hallado también los restos esqueléticos de mamutes y otras especies de fauna pleistocena que fueron destazadas y comidas por sus habitantes.

Las pocas evidencias esqueléticas que nos permiten tener una cierta idea del aspecto físico de poblaciones paleo-asiáticas y paleomongoloides originarias suramericanas, indican que entre 10 000 y 8000 años en diversos sitios de Colombia, Brasil, Perú y Chile, ya habitaban personas de talla media, con un fuerte desarrollo muscular, dolicocéfalos, de cabeza alta (hipsicráneos), frente angosta y corta, nariz ancha (platirrino) y un pronunciado prognatismo alveolar (Stewart, 1950; Newman, 1953; Ardila, 1984: 27; Correal Urrego y Van der Hammen, 1977: 125-153; Lavallée, 1995: 87).

Para comprender las características genéticas y culturales, particularmente las lingüísticas, de los primigenios habitantes de Suramérica, es importante destacar, en relación a ese respecto, que la ausencia total del factor sanguíneo Diego, que caracteriza las primeras poblaciones paleoasiáticas, está ausente también en poblaciones de recolectores-cazadores contemporáneos que habitan la cuenca del Orinoco, tales como,: yanomama, waica, jiwi y warao (Layrisse y Wilbert, 1999). De ello podría inferirse que dichas poblaciones recolectoras cazadoras podrían ser quizá relictos de las primeras oleadas de pobladores paleoasiáticos que llegaron al continente americano y a Suramérica.

Aquellos grupos fueron clasificadaos por Greenberg (1987:389; Layrisse y Wilbert, 1999: 171-174) como pertenecientes a la familia chibcha-paezana, familia macro chibcha de lenguas con una amplia dispersión territorial, cuyos miembros sobrevivientes están distribuidos desde la Florida y la Baja Mesomérica a través del norte de Colombia, el delta del Orinoco y el suroeste Venezuela, hasta el Brasil central y Argentina. Greenberg (*ibíd*: 335) adelantó la hipótesis de una fecha razonable de 1000-11 000 años a.p. para el origen de algunas lenguas macro-chibcha. De igual manera, Swadesh (1959) corroboró dicha propuesta, proponiendo una fecha de 10 000 años antes del presente para el inicio de la divergencia entre las lenguas macro-chibcha. De una muestra de 11 086 individuos hablantes de lenguas macro-chibchas tomada de 14 grupos tribales de Mesoamérica y de diecisiete grupos tribales de Suramérica, particularmente los Chibcha-Paezano, menos del 2% (0.0168) eran DI.A positivos tipo de sangre (Layrisse y Wilbert, 1999:26), hecho que habla a favor de la antigüedad de dichas lenguas.

Una nueva oleada de pobladores paleo-mongoloides que no presentaban todavía el antígeno Diego (DI. A-), (Layrisse y Wilbert, 1999: 156) comenzaron a entrar en América hacia 30 000 años a.p., llegando al itsmo de Panamá alrededor de 25 000-23 000 a.p., conocidos en la literatura arqueológica como *paleoindios*, equipados con una tecnología y un ajuar especializado para la caza de la megafauna pleistocena: puntas de proyectil bifaciales, raederas, cuchillos, etc. El ajuar de instrumentos líticos de producción que poseían estas poblaciones podría tener su antecedente en las industrias de lascas de tradición musteriense-levallois de Siberia donde entre 55 000 y 28 000 + 350 años antes del ahora ya están presentes rústicas puntas de proyectil de forma triangular (Sanoja y Vargas-Arenas, 1992: 30).

Diversos investigadores en diferentes épocas han argumentado sobre la existencia de similitudes técnomorfológicas entre el instrumental lítico de los cazadores recolectores de Norteamérica y Suramérica y el de las las culturas de cazadores mustero-Aurigñacieneses del Paleolítico Medio (Müller-Beck, 1966) o del Paleolítico Superior (Bradley y Stanford, 2004). Según la teoría presentada por estos dos últimos autores, la cual pareciera hallar apoyo en la tesis de Cavalli-Sforza, (2000?) sobre la

reducida distancia genética entre las poblaciones de Europa y América (*Ibíd,* 2000: 46-48), algunas de aquellas tradiciones líticas *paleoindias* podrían estar relacionadas con otras del Paleolítico Superior de Europa Mediterranea tales como el Solutrense, cuyos rasgos técnicos se reproducen en la denominada Tradición Clovis definida en Norteamerica. Según Bradley y Stanford (*Ibíd,* 2004: 470-73), habría existido una tradición marítima solutrense en el norte de España a partir de la cual podrían haberse desarrollado viajes de exploración a lo largo del mar de hielo existente en el Atlántico norte durante el último máximo glacial (LGM), región de una intensa productividad biológica: mamíferos terrestres y marinos, peces y aves migratorias. Estos recursos habrían sido suficientes para mantener las poblaciones solutrenses que se habrían aventurado hasta el litoral atlántico de Norteamérica y que nunca retornaron a Europa. Otros prehistoriadores europeos como Clark (1980: 92-100), consideran también que las expediciones de pesca marítima que ya existían en Europa Occidental por lo menos desde el Mesolítico, podrían haber generado viajes de exploración geográfica desde, por lo menos 8000 años antes del presente.

Diversas bandas de estos nuevos pueblos cazadores hallaron su nicho en el litoral noroeste de Venezuela, Estado Falcón, en los valles intermontanos de los Andes Centrales, el noroeste argentino y Tierra del Fuego. Dichas bandas de cazadores recolectores tenían –al parecer– una preferencia por asentarse en las regiones donde se refugiaba la megafauna pleistocena de grandes herbívoros al mismo tiempo que otras especies modernas.

Alrededor de 13 000 años a.p., importantes grupos de pobladores *paleoindios* de tradición Clovis habían formado enclaves en los valles costeros y subandinos del noroeste de, Venezuela, y en los valles intermontanos y la puna de los Andes centrales, donde existía una agregación importante de fauna pleistocena: mamutes, llamas, caballos, lobos, etc. La Tradición El Jobo de puntas lanceoladas bifaciales (Cruxent y Rouse, 1961; Oliver y Alexander, 1990) estaba emparentada, al menos tecnológicamente, con los grupos humanos que al entrar a Suramérica se habían difundido hasta los valles andinos y la puna de los Andes centrales, el norte de Chile y el Noroeste Argentino (Rex Gonzalez, Cardich, Lautaro). Otra tradición poco estudiada todavía, conocida como tradición El Cayude, Falcón, (Szabadich M. 1997, Szabadich J., 2005) y otros sitios como La Hundición, Edo., Lara. Venezuela (Sanoja y Vargas, 1999), presenta un ajuar de instrumentos líticos de sílex cuyas formas son reminiscentes de las de la Tradición Clovis, resaltando particularmente las puntas de proyectil aflautadas y las puntas "colas de pescado" reminiscentes de las de tradición magallánica de Tierra del Fuego (Mayer-Oakes, 1974) y de las similares existentes en los valles andinos de Ecuador, sitio El Inga, cuya fecha más temprana es de 9030 años a.p. (Bell, 1965; Salazar, 1980). En los valles subandinos de Cubiro, Estado Lara, Venezuela, se han hallado puntas de proyectil cola de pescado similares asociadas espacialmente con los restos esqueléticos de un megaterio, fechados por colágeno

en 6840 + 190 (Molina, 1991). Restos esqueléticos de megaterios han sido hallados en diversos puntos y ciertas especies de la macrofauna pleistocena que se habrían extinguido definitivamente hacia 5000 años antes de ahora.

La dicotomía de sociedades sedentarias del Atlantico y el Pacífico

Hace unos 10 000 o 12 000 años, se produjeron cambios importantes en el nivel del mar, el cual alcanzó aproximadamente su nivel actual hacia 8000 años antes de hoy, determinando, asímismo modificaciones tanto en el relieve litoral como en el de las grandes cuencas fluviales suramericanas. A partir de aquel momento, la estabilización de las condiciones materiales de vida determinó que las distintas comunidades de recolectores cazadores desarrollasen diversos géneros de vida basados en la explotación de los principales recursos naturales de subsistencia, particularmente plantas útiles y comestibles que dominaban el ambiente circundante, determinando la aparición de un lento proceso de territorialidad que habría de culminar hacia 5000 años con la aparición de sociedades sedentarias.

Sedentarización y diversidad lingüística

La fachada amazónica

A comienzos del holoceno, hace 10 a 8 mil años en el este de Suramérica, las poblaciones de antiguos recolectores-cazadores habitantes de las regiones litorales y del interior que se extendían desde el norte de Argentina, Uruguay y el sur de Brasil hasta el Delta del Orinoco y la isla de Trinidad, consolidaron géneros de vida generalizados de caza, pesca, recolección y cultivo de plantas útiles, particularmente raíces, tubérculos y palmáceas (Sanoja, 1982). En las regiones litorales, la subsistencia se fundamentó esencialmente en la recolección de conchas marinas, la pesca y la caza terrestre centrada principalmente en torno a ecosistemas húmedos como los manglares. En las regiones del interior, la recolección de bivalvos y moluscos de agua dulce se complementaba con la pesca riparia o lacustre, la caza terrestre, la recolección y el cultivo de plantas vegetativas. La similitud de sus contenidos cualitativos, estimuló entre la población de ambas regiones una sinergia que contribuyó grandemente a disminuir el nivel de contradicción y la velocidad del cambio social.

Si analizamos los datos arqueológicos del Alto Madeira, Brasil, (Miller, 1992: 227-228; Meggers y Miller, 2003) observamos ya la presencia de formas incipientes de cultivo ejemplarizados en la tradición Massangana, 3850 + 70 y 3140 + 70 años a. p., evidenciadas por la presencia de pequeños morteros, piedras de moler y manos así como hachas y azadas líticas. Este contexto es reminiscente del de otros sitios arqueológicos localizados en épocas más tempranas en el noreste de Suramérica tales como Banwari Trace, Trinidad, 8000-4000 años antes del presente (Veloz Maggiolo,

Harris, Boomert, 2000) –y el sitio Las Varas, Golfo de Paria, Venezuela, 4600 + 70 años a.p, (Sanoja y Vargas-Arenas 1955) donde un segmento de los antiguos grupos recolectores-pescadores litorales ya había desarrollado un modo de trabajo caracterizado por la manufactura de instrumentos líticos pulidos como hachas, azadas, morteros y manos de moler cónicas que sugieren el cultivo o procesamiento de recursos vegetales combinado con la recolección marina, la pesca, la caza terrestre. Ello parece indicar que entre 8000 y 5000 años antes de ahora, se habría comenzado a desarrollar el sistema agrario de la vegecultura (Sanoja, 1997), como una tendencia hacia el sedentarismo basado en la explotación de los recursos alimenticios existentes, entre otros, en los ecosistemas húmedos que se desarrollaron en las zonas litorales, desembocaduras de los ríos, lagunas litorales y antiguos estuarios desde comienzos del Holoceno (Sanoja y Vargas, 1995, etc.) y en las cuencas fluviales del interior. Ello parece haber propiciado también la domesticación incidental (Rindos 138-139), de plantas como la yuca (*Manihot sp*), el ocumo, el ñame, posiblemente la *Canna edulis* (Sanoja y Vargas-Arenas, 1995:295-296; Sanoja), y palmas como el moriche (Mauritia flexuosa) la medula de cuyo tronco permite obtener una harina muy nutritiva. De la misma forma, podemos observar que para 4600 años a.p. en el sitio Las Varas, Venezuela, (*Ibíd.* 1955: 297-327) los antiguos recolectores, pescadores y cazadores del litoral ya vivían en aldeas estables ubicadas a orillas de las lagunas litorales recubiertas por extensos bosques de manglar.

De manera coincidente con el origen del cultivo de plantas y los inicios de la vida sedentaria en el noreste de Suramérica, fue alrededor del año 4000 antes del presente, según los datos proporcionados por la lingüística (Swadesh, Urban, Noble, Greenberg, Migliazza *et al.,* 1988), cuando se produjo un importante evento histórico: la consolidación de las principales familias lingüísticas suramericanas, lo cual podría estar relacionado con la consolidación de la producción de alimentos y el proceso de sedentarización que se estaba operando en la sociedad de recolectores cazadores. Para entonces los grupos originarios vinculados a las familias proto-arawak, proto-ge, pano, proto-caribe, proto-tupí y proto-tucano, ocupaban —predominantemente— la región centro-atlántica de Suramérica. Por otra parte, para aquel mismo momento la región centro-pacífica de Suramérica ya estaba ocupada predominantemente, de norte a sur, por grupos originarios de las familias chibcha, quechua y aymara.

En el noreste de suramérica se desarrollaron diversos géneros de vida centrados en el cultivo de plantas vegetativas tropicales. La evidencia arqueológica indica —como ya se explicó— que esta ya existía en la región de Paria, Venezuela, hacia 4200 años antes de ahora, y en el noroeste de Guyana, hacia 4000 años antes de ahora. En Brasil, el descubrimiento de la alfarería y el cultivo de plantas vegetativas tropicales se efectuó también en fechas similares, evidenciando que se trató posiblemente de invenciones o descubrimientos que se efectuaron simultáneamente en el seno de antiguas poblaciones recolectoras cazadoras que estaban tratando de dar

respuesta a condiciones sociohistóricas concretas como el crecimiento vegetativo de la población. No se trataba sólo del efecto de la variable demográfica sino del conjunto de situaciones relacionales que ello acarrea como es la necesidad de tener acceso en tiempo y cantidades predecibles, a los suelos que permiten la producción controlada de alimentos vegetales y a los nichos y ecosistemas que albergan los recursos de fauna y flora que complementan al cultivo de plantas. Consecuencia de dichas situaciones sociohistóricas concretas fue el sedentarismo y la transformación de las relaciones sociales de producción, la territorialidad y el desarrollo de formas singulares de identidad cultural o étnica que se manifestaban particularmente en el vehículo de comunicación, las lenguas y dialectos. Ello alude a nuestra definición de un sistema agrario como un conjunto finito de relaciones entre elementos que son constantes tales como los suelos, el clima y la plantas cultivadas, y elementos que son variables tales como los medios de producción y la organización social de la fuerza de trabajo para actuar dentro del sistema (Sanoja, 1997: 20-21).

En la República Dominicana, hacia 2000 años antes de ahora, grupos de inmigrantes provenientes de las regiónes de Paria y el Bajo Orinoco, Venezuela, introdujeron el método para cultivar y procesar la yuca amarga aplicándolo también a especies locales de raices como la guáyiga (*Zamia integrifolia*). De igual manera, trajeron consigo la tecnología de manufactura de la alfarería y las pautas de vida sedentaria dando nacimiento, posteriormente, a sociedades complejas como la Taina (Veloz Maggiolo, 1991).

El carácter disperso de las poblaciones, concentradas principalmente a lo largo de los grandes ríos, en las cuencas lacustres y las regiones litorales, la falta de rebaños de ganado domesticable como los que existían en los Andes centrales y el carácter estacional de los modos de trabajar dependientes de los ciclos anuales de los ríos, propició el desarrollo de un sistema sociocultural que funcionaba también cíclicamente, bloqueando el proceso de acumulación progresiva de conocimientos tecnológicos y experiencias sociales como el ocurrido en la región andina del occidente de Suramérica.

Desde inicios de la era cristiana, las poblaciones hablantes de lenguas tupi-guaraníes, arawakas y caribes ya estaban colonizando el extenso territorio que va desde las bocas del Río de La Plata, Argentina, hasta la cuenca del Amazonas y de allí hasta la cuenca del Orinoco, la costa Caribe y las Pequeñas y Grandes Antillas. En ciertas regiones privilegiadas donde existían ríos o lagunas, suelos agrícolas propicios al cultivo combinado de plantas vegetativas y del maíz, la caza, la pesca y la recolección tales como varzeas, bosques rebalseros, bosques de manglar, selvas de galerías, bosques de palma moriche, etc., se originaron formaciones aldeanas igualitarias de complejidad sociopolítica variable tales como las que existieron en la cuenca del medio y bajo Amazonas, Brasil, en la cuenca del Paraná-Paraguay y las sabanas del Gran Chaco en

la cuenca del medio y bajo Orinoco y otras poblaciones social y estructuralmente complejas en los llanos altos de Barinas y Apure, los valles de Carora y Quíbor y la cuenca del lago de Valencia, Venezuela, en el Bajo Magdalena, Colombia y en las Grandes Antillas, conocidas estas últimas como Taínas, en Quisqueya (Haití-Santo Domingo), Borinquen (Puerto Rico) y Cuba .

El litoral del Pacífico

Cuando analizamos la dinámica histórica de los pueblos de la vertiente occidental de Suramérica, encontramos que en el litoral pacífico de Ecuador, Perú y el norte de Chile, desde el año 8000 antes de ahora, grupos humanos recolectores marínos, pescadores y cazadores comenzaron a desarrollar procesos de recolección y proto-cultivo de plantas útiles que culminaron hacia 5000-4000 años a.p. en sociedades aldeanas agroalfareras plenamente sedentarias. De esta manera, los antiguos modos de vida cazadores recolectores comenzaron a dar paso a nuevos modos de vida donde la recolección marina, la pesca, la caza terrestre, la recolección y cultivo de plantas comestibles se transformaron en el fundamento de las nuevas formas de vida sedentaria.

Estas transformaciones en los modos de vida de las poblaciones originarias, podrían relacionarse con el influjo de nuevas poblaciones humanas braquicefálicas neomongoloides Diego positivas(Di-+), muy parecidas a las poblaciones modernas del norte de Asia, que entraron en América por Alaska alrededor de 9000 años antes del presente y se expandieron a través de Norteamérica. Alrededor de 7000 años antes del presente, según Layrisse y Wilbert (*Ibid*., 1999: 188), algunos de esos grupos llegaron al Istmo de Panamá y penetraron en Suramérica colonizando el litoral pacífico y las región andina desde Colombia hasta el norte de Chile y Argentina, cuyos descendientes son conocidos como quechuas, y aymaras. En la sabana de Bogotá, el registro arqueológico indica que la población originaria agricultora de filiación chibcha, estaba constituida en un 80% por individuos braquicéfalos, y en un 20% por dolicocéfalos de las poblaciones arcaicas suramericanas (Silva Célis, 1945; Correal Urrego y van der Hammen, 1977: 129). Ello indicaría que desde el año 7000 antes del presente, se estaban produciendo grandes cambios cualitativos en estas regiones del continente, expresados en procesos de mestizaje, sedentarización, domesticación de plantas, producción de alfarería y cestería e inicio, en general, de formas de vida aldeana.

Sobre la fachada pacífica suramericana, el océano aseguraba a las poblaciones originarias una fuente de alimentos marinos, abundante y variada durante todo el año. El litoral oceánico, caracterizado por una extrema aridez, estaba interrumpido de trecho en trecho por ríos que bajan de las serranías andinas, formando en su desembocadura extensos suelos aluviales que servían de nicho a una gran diversidad de flora y fauna terrestre. Como consecuencia de un largo período de maduración social y cultural, las antiguas bandas de pescadores, cazadores y recolectores

de plantas se transformaron, hacia 5800, en comunidades agrícolas sedentarias que practicaban la pesca y la recolección marina. En un cierto momento comenzaron a derivar hacia sociedades complejas, donde comienzan a construir, en el medio de las aldeas, estructuras de adobe piedra que servían como templos y asiento de grupos de individuos que controlaban la producción y la distribución de los bienes producidos. Procesos similares comenzaron a producirse en los valles andinos, fundamentados en la domesticación de animales gregarios y el cultivo del maíz y la papa, originando así procesos de integración altitudinal entre los diversos géneros de vida litorales y del interior (Moseley, 1975; Lumbreras, 1983; Lavallée, 1995).

En los valles andinos del sur de Colombia, las evidencias arqueológicas parecen indicar que ciertos grupos de antiguos recolectores cazadores ya practicaban la recolección, el cultivo y la domesticación de plantas como el maíz y la calabaza y frutos como el aguacate (*Persea americana*), desde hace 4000 años a.p. (Rodríguez). De manera concurrente, sobre el litoral pacífico suramericano, los Andes Centrales y el norte de Argentina, la simbiosis entre los recolectores cazadores altoandinos y los del del litoral dió paso a un proceso de neolitización marcado por el descubrimiento del cultivo de plantas como los frijoles, el maíz, la papa, la arracacha y otras raices y tuberculos, loa calabaza, el ají, y otros productos vegetales, conjuntamente con la domesticación de camélidos como las llamas y las alpacas.

La sinergia entre las poblaciones originarias que habitaron el litoral pacífico del norte de Chile, Perú, Ecuador y el litoral atlántico colombiano con las de las serranías andinos, fue una de las condiciones para desarrollar modos de vida que permitieron lograr un progresivo dominio de los diversos ambientes y recursos naturales existentes tanto en el litoral como en los valles serranos y altoandinos. Ello se logró mediante formas de integración altitudinal socioeconómicas y culturales que sirvieron de fundamento, posteriormente, al nacimiento de las sociedades sedentarias complejas, los estados "prístinos" y la sociedad clasista inicial de la región andina.

Lo que se denomina como el área andina central, la costa desértica o semidesértica, la cordillera y el piedemonte oriental o amazónico presentaba biotopos favorables para el desarrollo de sociedades complejas: a) la biomasa marina más rica del hemisferio occidental, b) un desierto costero habitable solamente en la desembocadura de los cursos de agua que descienden de las serranías andinas formando oasis aislados, c) la concentración de especies animales como las llamas y alpacas susceptibles de ser domesticadas y d) la existencia de plantas domesticables, comestibles y útiles en general, tanto en el litoral pacífico, las serranías andinas y el piedemonte amazónico.

Las sociedades de la región andina central diseñaron, en consecuencia, una nueva concepción de la apropiación y desarrollo de los recursos naturales, que integraba los diferentes ecosistemas productivos dentro de una red de intercambios económicos,

tecnológicos y culturales dominada por un modo avanzado de producción agropecuaria. Gracias a este proceso de neolitización que impactó todas las sociedades regionales, en el lapso comprendido entre los años 6000 y 4500 antes de ahora, florecieron también aldeas agroalfareras, en la costa del Perú, la costa de Guayas, Ecuador y la costa caribe colombiana, así como en los valles intermontanos de los actuales Perú, Bolivia Argentina y Ecuador, iniciando así un desarrollo poblacional y tecnológico que hizo posible la expansión económica tanto del área central andina como de su periferia a partir de un régimen clasista políticamente centralizado, categoría que describen los clásicos como Palerm (1976) y Wittfogel (1981) como Modo de Producción Asiático o Despótico (2).

En la periferia septentrional de dicho imperio, Colombia y el occidente de Venezuela, se desarrollaron también sociedades altamente complejas de tipo estatal. En el caso de Venezuela., muy posiblemente desde 3500 años antes de ahora, ya existían en el valle de Carora, Lara, aldeas sedentarias donde ocurrió domesticación secundaria de plantas como el maíz y la auyama, la manufactura de una alfarería reminiscente de la de Valdivia, costa de Guayas, Ecuador, hace 6000 años, culminando en el siglo XVI de la era con el desarrollo de sociedades tipo estado como la caketía y la timoto-cuica donde se formaron centros proto-urbanos basados en la agricultura de regadío y el cultivo en terrazas, la producción artesanal de tejidos, alfarería y bienes suntuarios.

El modelo de desarrollo que sirvió de base a la sociedad clasista inicial de los Andes centrales, tuvo efectos muy atenuados en las sociedades tribales del oriente de Suramérica, a pesar que hubo relaciones constantes entre las poblaciones de la región pacífica y la región atlántica. Uno de estos contactos, que esta plenamente documentado, es la presencia hacia el año 3000 antes de del presente, de sitios arqueológicos como Barrancas en el Bajo Orinoco cuya alfarería está relacionada con culturas del formativo temprano y medio de la vertiente amazónica de los Andes centrales tales como Kotosh y Chavín (Sanoja, 1979). La excelencia de la manufactura alfarera característica del formativo andino, dio origen, entre 3000 y 2200 años antes de ahora a una compleja tradición ceramista como Barrancas, pero no reprodujo ni las pautas de organización social ni de vida urbana del formativo andino. Ello nos indica que el nacimiento de las sociedades urbanas no se origina en acciones voluntaristas de colectivos humanos, sino que responde a condiciones sociohistóricas concretas cuya propia concreción necesitaba la constitución de núcleos de población agregados y estables, las cuales no se dieron en el Bajo Orinoco hasta comienzos del siglo XVII de la era Cristiana.

Conclusión

Cuando consideramos el resultado final de aquellos procesos milenarios, podemos observar que los mismos culminaron en el siglo XV de la era con la formación en

Suramérica de sociedades regionales cuyo grado de desarrollo de las fuerzas productivas iban desde imperios, Estados y señoríos hasta bandas de recolectores cazadores. Todas esas sociedades coexistieron en el tiempo y en el espacio, sin ignorarse. Consideradas aisladamente, cada una constituía una singularidad. Consideradas en su conjunto forman una totalidad cuyo perfil cultural la diferenciaba del resto de otras similarmente constituidas en el continente americano.

En el caso particular de las fachadas históricas de Venezuela, vemos claramente que ellas son el producto de procesos de colonización humana del territorio del norte de Suramérica iniciados hace por los menos 30 000 años. Pequeñas bandas de recolectores cazadores generalizados quienes, para 13 000 - 10 000 años antes de ahora ya habían comenzado a desarrollar procesos de territorialidad. Allí se encuentra el orígen de la diversidad cultural y etnica de la nación venezolana así como de su importancia geoestratégica en el contexto regional suramericano.

BIBLIOGRAFÍA

ARDILA GERARDO, I. 1984. Chia. Un sitio precerámico en la Sabana de Bogotá. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. Bogotá.

ARDILA, GERARDO y GUSTAVO POLITIS. 1989. Nuevos datos para un viejo problema. Investigación y Discusiones en torno al poblamiento de América del Sur. Boletín del Museo del Oro. Nº 23: 3-45. Banco de la República. Bogotá.

BATE, FELIPE. 1983. Comunidades Primitivas de Cazadores Recolectores de América. 2 vols. Historia General de América. Academia Nacional de la Historia. De Venezuela. Caracas.

BELL, ROBERT. E. 1965. Investigaciones Arqueológicas en el sitio de El Inga, Ecuador. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito.

BOOMERT, ARIE. 2000. Trinidad, Tobago and the Lower Orinoco Interaction Sphere. Cairi Publications. Alkmaar.

BRADLEY, BRUCE y DENNIS STANFORD. 2004. The North Atlantic ice-edge corridor: a possible Paleolithic route to the New World. World Archeology. Vol: 36(4): 459-478.

BRYAN, ALAN LYLE. Editor. 1978. Early Man in América from a Circum-Pacific Perspective. POccasional Papers. Nº1. Department of Anthropology. University of Alberta.

CAVALI-SFORZA, LUIGI.L. 2000. Genes, pueblos y lenguas. Ed. Crítica. Barcelona.

CLARK, GRAHAME.1980. Mesolitic Prelude. Edinburg University Press.

GNECCO, CRISTÓBAL. 2003. Against Ecological reductionism: Late Pleistocene hunter-gatherers in the tropical forests of Northern South America. Quaternary International.www, sciencedirect.com/science?_ob. Elsevier.

CORREAL URREGO, GONZALO. 1993. Nuevas evidencias culturales pleistocénicas y de megafauna en Colombia. Boletín de Arqueología. Año 8, 1: 3-12.

CORRERAL URREGO, GONZALO y TH.. VAN DER HAMMEN. 1977. Investigaciones Arqueológicas en los Abrigos Rocosos del Tequendama. Biblioteca Banco Popular. Bogotá.

DILLEHAY, TOM, GERARDO ARDILA CALDERÓN, GUSTAVO POLITIS and MARIA DE CONCEIÇAO DE MORAES COUTINHO BELTRAN. Earliest Hunters and Gatherers of South America. Journal of World Prehistory. Vol.6. Nº 2.

GREENBERG, J.H. 1987. Language in the Americas. Stanford University Press.

KRIEGER, ALEX. 1964. Early Man in the New World. Prehistoric Man in the New World.: 23-89. Eds. Jesse D. Jennings y Edgard Norbeck. William Marsh Rice University. Chicago University Press.

LAVALLÉE, DANIÉLE. Promesse d'Amerique. La Prehistorie de l'Amerique du Sud. Hachette. Paris.

LAYRISSE, MIGUEL y JOHANNES WILBERT. 1999. The Diego Blood Group System and the Mongoloid Realm. Fundación La Salle. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Caracas.

LUMBRERAS, LUIS. 1983. Las Sociedades Nucleares de Suramérica. Vol. 4 de la Historia General de América. Período Indígena. Ediciones de la Presidencia de la Repùblica. Caracas.

MEGGERS, BETTY y EURICO TH. MILLER. 2003. Under the Canopy. The Archeology of Tropical Rain Forests. Editor Julio Mercader. Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersey and London.

MEYER-OAKES, WILLIAM J. 1974. Early Man in the Andes. New World Archeology. Scientific American:51-61. Freeman.

MIGLIAZZA, ERNEST y LYLE CAMPBELL. 1988. Panorama General de las Lenguas Indígenas en América. Vol.10 de la Historia General de América. Período Indígena. Ediciones de la Presidencia de la Repùblica. Caracas.

MILLER, E.T. 1992. Adaptaçao agrícola prehistórica no alto río Madeira. Prehistoria Sudamericana. Nuevas Perpectivas: 219-232. Ed. Betty Meggers. Taraxacum, Washington.

MOLINA, LUIS. 1991. Las Sociedades y Culturas Prehispánicas del Estado Lara, Venezuela. 10 000 a.C-1500 d.C. Armitano Arte. Nº 16,. Mayo. Caracas.

MOSELEY, MICHAEL E. 1975. The Maritime Foundation of Andean.
Civilization. Cummings Archeological Series. Menlo Park. California.

MULLER BECK, HANSJÜRGEN. 1967 On migration of hunters across the Bering land bridge in the Upper Pleistocene. The Bering Land Bridge. Ed. David M. Hopkins: 373-408-. Stanford University Press.

NEWMAN, M.T. 1953. The Application of Ecological Rules to the Racial Anthropology of the Aboriginal New World. American Anthropologists. 55: 311-327.

NOBLE, G.K. 1965. Proto-Arawakan and its descendants. The Haague. Mouton.

OLIVER, JOSÉ R y CHARLES ALEXANDER. 1990. The Pleistocene People of Western Venezuela: The terrace Sequence of Rio Pedregal and New Discoveries in Paraguaná. Proceedings of the First World Summit Conference on the Peopling of the Americas. University of Maine.

PALERM, ANGEL. 1976. Modos de Producción. Ediciones Gernika. México.

PATTERSON, THOMAS C. 1981. Archeology. The Evolution of Ancient Societies. Prentice Hall, Inc.

RINDOS, DAVID. 1984. The Origins of Agriculture. An Evolutionary Perspectiva. Academic Press. New York.

RODRÍGUEZ, CARLOS ARMANDO. 2002. El Valle del Cauca Prehispánico. Departamento de Historia. Facultad de Humanidades. Universidad del Valle, Colombia y Fundación Taraxacum. Washington D.C.

SALAZAR, ERNESTO. 1980. Talleres Prehistóricos en los Altos Andes del Ecuador. Universidad de Cuenca. Ecuador.

SANOJA, MARIO. 1979. Las Culturas Formativas del Oriente de Venezuela.. La Tradición Barrancas del Bajo Orinoco. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Colección Estudios, monografías y Ensayos. Nº 6. Caracas.

_____ 1982. De la Recolección a la Agricultura. Vol.3 de la Historia General de América. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas.

_____ 1997. Los Hombres de la Yuca y el Maíz., Monte Avila Editores. Caracas.

SANOJA, MARIO e IRAIDA VARGAS-ARENAS. 1992. La Huella Asiática en el Poblamiento de Venezuela. Cuadernos Lagovén. Caracas.

_____ 1995. Gente de la Canoa. Economía Política de los Antigua Sociedad Apropiadora del Noreste de Venezuela. Fondo Editorial Tropykos. Comisión de Estudios de Posgrado. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela.

_____ 1999. Orígenes de Venezuela. Regiones Geohistóricas Aborígenes hasta 1500 d.C. Comisión Presidencial del V Centenario. De Venezuela. Caracas.

SCHOBINGER, JUÁN. 1988. 200.000 años del hombre en América: ¿qué pensar? Espacio, Tiempo y Forma. Serie 1. Prehistoria.1: 375-399. Madrid.

SILVA CÉLIS, ELIÉCER. 1945. Sobre Antropología Chibcha. Boletín de Arqueología. 1(6). Imprenta Nacional. Bogotá.

STEWARD, T.D y M.T. Newman. 1950. Anthropometry of South American Indians Skeletal Remains. En: Handbook of South American Indians. Vol. 6.Physical Antropology, Linguistics and Cultural Geography of South American Indians. Editor. J.H Steward.,19-42.Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bull.143. D.C. United States Government Printing Office. Washington.

SWADESH, M. 1959. Mapas de clasificación Lingüística de México y las Americas. Cuadernos del Instituto de Historia. Serie Antropológica. 8: 5-37. Universidad Nacional Autónoma de México.

SZABADICH ROKA, MIKLOS. 1997. Arqueología de la Prehistoria de Venezuela. Ediciones de la Gobernación del Estado Aragua. Maracay. Ciudad de México.

URBAN, G. 1992. A historia da cultura brasileira segundo as lenguas nativas. En: Historia dos indios no Brasil. Ed. M. Carneiro da Cunha. Editora Scharcz. Sao Paulo.

VAN DER HAMMEN, THOMAS y GONZALO CORREAL URREGO. 2001. Mastodonte en un humedal pleistocénico en el valle del Magdalena (Colombia) con evidencias de la presencia del hombre en el Pleniglacial. Boletín de Arqueología. V.16. N.1: 4-36. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Bogotá. D:C.

VELOZ-MAGGIOLO, MARCIO.1991. Panorama Histórico del Caribe Precolombino. Quinto Centenario del Descubrimiento de América. Banco Central de la República Dominicana.

WITTFOGEL, KARL.A. 1981. Oriental Despotism. A comparative study of total power. Vintage Books. New York.

La Reconstrucción de la Pre-historia Amazónica: Algunas Consideraciones Teóricas

Betty J. Meggers y Clifford Evans

En parte por la juventud de su ciencia y pór otra por la complejidad del material de que se trata, los antropólogos tienen apenas desarrollado un pequeño cuerpo de premisas teóricas generalmente aceptadas, siendo la más importante, la ausencia de coincidencia entre razas, lenguajes y culturas; de hecho, la independencia de esas variables es enfatizada en todos los libros textos introductorios.

Los datos etnográficos demuestran claramente qye los hablantes de la misma lengua o de lenguas emparentadas muchas veces poseen tipos de culturas distintos y viceversa. La ausencia de coincidencia entre raza y lenguaje o cultura es especialmente evidente en el mundo moderno, en que caucasoides, mongoloides y negroides, con diferentes medios de vida, pueden ser igualmente peritos en inglés, francés, español, portugués u otra lengua cualquiera. Esa independencia resulta del hecho de que cultura y lenguaje son comportamientos aprendidos y de la habilidad de aprender bajo condiciones propicias, características de todas las variedades del *Homo sapiens*.

La imposibilidad de presumir una correspondencia entre tradiciones arqueológicas y familiares lingüísticas, complica la tarea de reconstrucción de la pre-historia. Sería mucho más fácil, por ejemplo, sí una tradición cerámica de amplia distribución pudiese ser interpretada como reflejo de la dispersión de una familia lingüística particular. Esa equivalencia fue propuesta a veces especialmente por arqueólogos aficionados, los cuales hablan de cerámica arawak o kcrib. Ocasionalmente, arqueólogos profesionales se descuidan de la inconsistencia de ese modo de pensar. Ejemplo reciente es la teoría de Lathrap, quien atribuye la cerámico incisa modelada a ha-

blantes arawak y la cerámica pintada a hablantes tupiguaraní. ambos imaginados por él como originarios del río Amazonas, en las proximidades de la boca del río Negro y como dispersándose de esa "tierra natal" hacia lugares distantes de América del Sur (Lathrap, 1970: 76-7).

Este artículo tiene por objeto, en un contexto geográfico más amplio, comentar alguna de las evidencias lingüísticas y arqueológicas y discutir ciertas consideraciones culturales y ambientales, que deben ser consideradas en cualquier esfuerzo para la reconstrucción del pasado del hombre en la Amazonia. Como los datos en todos los campos son aún mínimos, las reconstrucciones que siguen serán reconocidas como hipotéticas. Representan esfuerzos para demostrar la utilidad de la cooperación interdisciplinar en la conceptualización de problemas analíticos que puedan servir como estímulo para investigaciones en esta fascinante porción del continente.

Los más notables tipos de datos para la reconstrucción de la pre-historia amazónica son los residuos arqueológicos, las distribuciones lingüísticas y los estudios paleoambientales. Los restos arqueológicos tienen la ventaja de mostrar no sólo donde varios tipos de rangos culturales se dieron, sino también, asociados con el C-14 y otros métodos de ubicación cronológica, el tiempo durante el cual, un particular elemento o complejo existió en un área específica. En las regiones húmedas la evidenció material está restringida desafortunadaménte a residuos no perecibles y a lo que se puede inferir de la composición y localización de los propios sitios.

El análisis lingüístico, cuando es suficientemente avanzado para permitir tratamiento léxico-estadístico, puede proporcionar fechas aproximadas para la separación de familias, subfamilias y lenguas; sin embargo el hecho de ser las lenguas intangibles, imposibilita identificar con rigor dónde se dio la separación. Consideraciones teóricas llevaron a los lingüistas a considerar la región con mayor número de familias con lo "tierra natal" del tronco lingüístico (Dyen, 1956) y esa proposición será admitida en la discusión a seguir. Los datos paleoambientales son importantes porque los cambios climáticos pueden afectar drásticamente las fuentes de subsistencia, lo suficiente para alterar las adaptaciones culturales o provocar migraciones para la región.

A pesar de que la información etnográfica ofrece indicaciones valiosas para la interpretación del registro arqueológico, ésta es de uso limitado en la reconstrucción histórica porque los elementos culturales son altamente susceptibles a modificaciones bajo presiones adaptativas del ambiente local. Esta es de hecho la principal razón de la falta de correlación entre lenguaje y cultura. Cualquier lengua puede ser hablada en cualquier tipo de ambiente, a la vez que otros aspectos de la cultura deben alcanzar un cierto equilibrio con los recursos edáficos y bióticas locales, en caso de que el grupo pretenda sobrevivir por largo tiempo. Lo inverso es también verdadero, esto es, una nueva lengua puede ser impuesta a una población indígena

(como procedieron los incas, exigiendo que los residentes de las áreas conquistadas aprendiesen el Quichua), sin que otros aspectos del complejo cultural pre-existente sean afectados.

Aunque el tema de este artículo sea la pre-historia amazónica, es imposible limitar la discusión a la Hoya Amazónica, no sólo porque los datos relevantes son pocos y esporádicos, sino también por ser obvio que lo ocurrido en la Amazonia sólo podrá ser entendido en el contexto de una más dilatada perspectiva geográfica. Dos de los troncos lingüísticos más difundidos —Tupiguaraní y Arawak— poseen representantes fuera de la Amazonia y varias características de la cerámica, que comprende la mayoría de la evidencia arqueológica, se encuentran también ampliamente distribuidos fuera de esa región. Además, las alteraciones; climáticas tienden a afectar grandes áreas y sus influencias no pudieran ser precisamente evaluadas si fuera también restringido el objetivo del análisis.

Como lenguaje y cultura son variables independientes, la asociación entre una familia lingüística y una tradición cultural debe ser demostrada antes que lajnisma pueda ser utilizada como instrumento de trabajo en la investigación arqueológica. Felizmente, condiciones excepcionales a lo largo de la costa brasileña, hicieron posible relacionar una tradición cerámica específica a una variante del tronco lingüístico Tupiguaraní, hablada en la época del contacto europeo. La evidencia procede de fuentes lingüísticas, arqueológicas y etnohistóricas.

Una exhaustiva investíagación llevó a Rodrigues (1958) a clasificar, el Tronco Tupí-Guaraní en siete familias mayores, de las cuales, unas se había distribuido a lo largo de la costa brasileña antes del contacto europeo. Independientemente, investigaciones arqueológicas realizadas en la década pasada permitieron la construcción de un modelo regional y cronológico para lo mayor parte de! área situada entre los Estados de Río Grande del Norte y Río Grande del Sur (Brochado *et al,* 1969). El hecho de que la subfamilia tupiguaraní fuera la única lengua registrada como hablada a través de esa extensa área y que apenas una tradición cerámica posee una distribución geográfica semejante, sugiere una correlación entre los dos fenómenos (Mapa 1). Apoyo para esa conclusión "procede de tres fuentes adicionales: i) documentos etno-históricos,' que registraron la presencia de grupos hablando lenguas Tupí-Guaraníes en las áreas donde se localizan los sitios arqueológicos; ii) asociación de objetos europeas en sitios conteniendo cerámica "Tupiguaraní"; iii) fechas del C-14, indicando que la variante tardía de esa tradición cerámica era aún fabricada en algunos lugares en los siglos XVII y XVIII. Aunque no se justifique concluir que todos los productores de cerámica Tupiguaraní fuesen hablantes Tupiguaraní, o aun, que todos los lugares con otros tipos de cerámica hubiesen sido habitados por hablantes de otras lenguas, parece relativamente seguro concluir que la correlación, de manera general, es válida.

La uniformidad lingüística a lo largo del litoral brasileño facilitó mucho la comunicación entre indígenas, comerciantes y colonos europeos, siendo éstos hábiles al utilizar una forma de tupiguaraní como lengua franca. Uno de esos europeos, más curioso, preguntando a los indios sobre sus tradiciones, fue informado por éstos que vinieron del sur en una época relativamente reciente (Metraux, 1927). Ese movimiento sur-norte es apoyado por numerosas fechas establecidas por el C-14, oriundas de sitios con cerámica tupiguaraní. Todavía, las fechas indican que la dispersión ocurrió hace mucho más tiempo y un tanto más lentamente que lo referido en la tradición oral, comenzando cerca de 500 a.D., en el Estado de Paraná y alcanzando Bahía en 1270 a.D. Estimados léxicos-estadísticos basados en el grado de separación entre las lenguas habladas en la costa y otros miembros de la familia tupiguaraní, sitúan su origen alrededor de hace 1500 años, lo que concuerda con las fechas del C-14 iniciales en el sur del país.

Los restos arqueológicos designados como tupiguaraní consisten casi exclusivamente en artefactos fragmentados de cerámica y piedra, únicos materiales no destruidos por el clima húmedo que prevalece en la costa brasileña. Los objetos líticos más característicos comprenden láminas de machados y tembetás, ambos ampliamente utilizados por otros habitantes de las tierras bajas sudamericanas El rasgo arqueológico diagnóstico es por tanto la cerámica. A pesar de existir variaciones locales en la presencia y popularidad relativa de las técnicas decorativas y en las formas de las vasijas —elementos que proporcionan la base para distinciones cronológicas y geográficas—, varios rasgos son universales y consecuentemente, son útiles para definir la tradición cerámica tupiguaraní. Son rasgos diagnósticos principales, la decoración pintada de rojo y/o negro sobre superficie recubierta de blanco y la "corrugada, ungulado, punteado y engobo rojo están frecuentemente asociados". En el sur existen varias técnicas.decorativas adicionales, la mayoria de ellas aparentemente adoptada como resultado del conlacto con grupos locales de ceramistas pre-existentes, y como tal no pueden ser utilizados para trazar los antecedentes de la tradición ceramista Tupiguaraní.

De esta manera los datos arqueológicos, lingüisticos y etno-históricos concueraan en apoyar una dispersión relativamente reciente de hablantes del sur para el norte a lo largo de la costa brasileña. Después cerca de 1550 A.D., el impacto de la colonización europea provocó disturbios de intensidad variada en la población indígena. Muchos indios fueron muertos en combate o diezmados por enfermedades; algunos fueron incorporados voluntariamente ó involuntariamente a la nueva sociedad y aun otros se retiraron a regiones menos accesibles del interior. Entre 1550 y 1580, grupos de habla Tupiguaraní se establecieron en el Estado de Marañón, al sur del Estado de Pará y en la confluencia entre el rio Amazonas y el río Madeira (Metraux, 1927: 7, 23, 25). En el siglo XVII otros siguieron hacia el norte del río Amazonas hasta la Guyana Francesa. Para evitar la esclavitud, hablantes Tupi y otros habitantes indígenas



MAPA 1
Distribución geográfica de las familias del tronco Tupiguaraní reconocidas por Rodríguez (1958), conforme a las fuentes más antiguas (localización según Steward & Mason, 1950). La presencia de la mayoría de las familias en el suroeste de la Amazonía, implica que esa región sea la "tierra natal" del tronco. Una familia, Tupiguaraní, se distribuyó ampliamente y está representada por numerosas subfamillas al sur del Bajo Amazonas y a lo largo de la faja costera. Datos etnohistóricos y arqueológicos apoyan la coincidencia entre sitios con cerámica pintada y corrugada de la faja costera y hablantes de lenguas Tupiguaraní. En la Amaz Mei, por el contrario, hay una falta de correlación entre la localización de sitios con cerámica pintada y regiones habitadas por hablantes Tupiguaraní, implicando que la tradición Polícroma es una derivación independiente. Tanto la tierra natal postulada como la Amazonía oriental son muy poco conocidas arqueológicamente, para permitir tentativas semejantes en esas áreas de correlacionar una o más tradiciones cerámicas con grupos hablantes Tupiguaraní.

huyeron hacia el oeste, de los cuales muchos vinieron a establecerse por último al este del Perú. Por esa época no sólo se encontraban desmoralizados, sino desaculturados; su colapso tribal fue acelerado por la misionalización, que no sólo les impuso profundos cambios culturales, sino también por reunir en una única comunidad a miembros de diferentes tribus, los "reducía" a productos finales similares. Esos movimientos históricos no han sido arqueológicamente documentados en la Amazonia y es dudoso si algún dia podrán ser verificados, considerando la desintegración cultural que aparentemente los acompañaba.

La tentativa para trazar los antecedentes de la tradición cerámica Tupiguaraní del litoral se ve perjudicada por la escasez de información arqueológica del interior del continente. consecuentemente, consideraremos primero la evidencia lingüística. De las siete familias reconocidas por Rodrigues (1958: 233-34), cinco están limitadas a una pequeña región al suroeste de la Hoya Amazónica, actualmente ocupada por el estado de Rondonia (Mapa 1). Una sexta, designada como Tupiguaraní, está representada alli también. La única familia no representada en esa región es la Yurung Shipaya, que se encontraba más al este en el bajo y medio rio Xingu. El grado de diferencia lingüística entre esas familias implica que los hablantes habían perdido contacto entre si cerca de 5000 años atrás. Apenas una de esas siete familias, la Tupiguaraní, se volvió muy diferenciada internamente durante los milenios siguientes. Esta fue clasificada por Rodrigues, en seis subfamilias que participan, por lo menos en 36% de cognados en el vocabulario básico. En términos léxico-estadisticos, se indica una dispersión geográfica hecha cerca de 2500 años atrás. Según el registro más antiguo, dos de las subfamilias estaban representadas en Rondonia. una a lo largo del rio Solimoes, dos en el bajo Amazonas y una en el sur de Paraguay. Una de aquellas se encontraba en Rondonia pertenece al ramo más disperso del tronco lingüistico, la cual no sólo se distribuia a lo largo de la costa brasileña, sino que también era hablada en la zona baja boliviana.

Según la teoría lingüística, la región que presenta mayor diversificación constituye el área de origen del tronco lingüístico (para mayores detalles cf. Dyen, 1956). En el caso del tronco Tipiguarani, la localización de seis de las siete familias en la planicie amazónica al este del río Madeira, entre los modernos .limites políticos del Estado del Amazonas (Brasil) y Bolivia, implica que esta área es la "tierra natal" del tronco lingüístico. La antigüedad de la separación (cerca de 5000 años), sugiere que la diferenciación comenzó cuando los hablantes eran aún pre-agricultores y no fabricaban cerámica, por tanto la identificación de la "tierra natal" donde podrá ser verificada arqueológicamente. Aunque las más antiguas cerámicas conocidas del Nuevo Mundo tienen una antigüedad de cerca de 5000 años, ellas han sido encontradas tan sólo en el litoral del Ecuador y norte de Colombia (Ford, 1969). Un milenio después aproximadamente, la cerámica comenzó a ser fabricada en los altiplanos peruanos, sin embargo la tradición es distinta de aquella asociada con hablantes de lenguas

Tupiguarani. La pintura policroma sobre engobo blanco aparece en los Andes después del 1 000 a.C.

La escasez de información arqueológica del suroeste de la planicie amazónica no permite, en el momento actual, especificar el lugar y la fecha en que algunos hablantes Tupiguaraní comenzaron a fabricar cerámica pintada. Sabemos que miembros de la subfamilia Tupiguaraní, cuando alcanzaron el litoral sur brasileño, eran ceramistas y agricultores. En los sitios arqueológicos más antiguos, la decoración predominante es la pintura policroma sobre engobo blanco, mientras que las superficies corrugadas son menos frecuentes.

Es interesante el reciente descubrimiento de trozos corrugados en la zona de la floresta del noroeste de Argentina, fechados cerca de 700 a.C. (Dougherty, comunicación personal), lo que indicaria la existencia de esta técnica antes de la dispersión de los hablantes Tupiguaraní en dirección este. Puede ser que no es una coincidencia la supervivencia de un representante aislado de la familia costera en las proximidades (Mapa 1).

Según las fuentes más antiguas, todos los hablantes de lenguas del tronco Tupiguaraní estaban localizados al sur del Amazonas y al este del río Madeira, con excepción de un pequeño enclave en las Guyanas orientales y de una estrecha faja a lo largo de la varzea del Solimoes. La Amazonía occidental entre los ríos Negro y Madeira, era dominio de hablantes arawak. Noble (1965: 10-1 1) identifica los siguiente grupos mayores o familias, de los cuales cuatro se distribuyen por altiplanos peruanos y nor-bolivianos y otro está restringido a los Grandes Antillas (Mapa 2). Las dos familias restantes están ubicadas" en las planicies de América del Sur: pero sólo el Maipure tiene gran amplitud geográfica y está altamente diversificada. Ocho sub-familias fueron determinadas, algunas poseyendo gran número de lenguas. Arawak Tupiguaraní son por consiguiente, comparables: ambos troncos se componen de siete familias de las cuales una se tornó ampliamente dispersa en tanto que la mayoría de las otras permanecía localizada geográficamente en el antiguo territorio y se hacia representar por un número insignificante de hablantes.

Hay aún otras dos coincidencias notables en la composición de esos importantes troncos lingüísticos. El hecho de que las seis subfamilias de la familia Tupiguaraní participaron por lo menos con 36% de cognatos y las ocho de la familia Maipure con 39% de cognatos, sugiere que la dispersión de esas dos familias, fue aproximadamente simultánea. Noble, utilizando métodos léxico estadísticos; fechó esa separación como ocurrida entre 2800 y 2500 años atrás. La segunda coincidencia es la concentración de la mayor parte de las familias menos emparentadas, de ambos troncos lingüísticos, en la parte suroeste de la Amazonía y en los altiplanos adyacentes, implicando que el área de diversificación Arawak (o de origen) estaba localizada ligeramente al oeste de

la "tierra natal" Tupiguarani. De hecho, tanto Greenberg (1960) como Noble (1965: 9 y 10b) afirman que esos dos troncos, con otros diversos derivan de un ancestro común. Como la diferenciación entre Arawak y Tupiguaraní aparentemente ocurrió cuando los hablantes eran aún cazadores y recolectores; cuando mucho agricultores incipientes, es improbable que el locus de esa proto-famiilia pueda ser arqueológicamente identificable.

La diferenciación y dispersión de la familia Maipure, del tronco Arawak, es tan reciente que sus hablantes podrian ser ceramistas; por tanto, la correlación enlre esa familia lingüistica y una tradición cerámico especifica aún no ha sido establecida. El rio Negro, una de las principales áreas de colonización, es desconocido arqueológicamente, como lo es la mayor parte de las otras localidades continentales donde el Arawak era hablado al tiempo del contacto europeo. Con todo, donde la información es disponible, ésta no parece indicar la misma uniformidad caracteristica de los Tupiguaraní del litoral. La inutilidad de los métodos léxico-estadistícos en revelar localizaciones anteriores de hablantes de lenguas emparentadas deja en suspenso la posibilidad de que los Arawak Maipures hayan ocupado antiguamente regiones diferentes, surgiendo de ahi una intrigante coincidencia arqueológica que puede tener significado en ese problema.

Al lado de la Faja Costera de Brasil, está la varzea del Amazonas la región del Brasil mejor conocidu arqueológicamente. Diversas y distintas tradiciones ceramistas, con diferentes distribuciones geográficas y temporales, fueron identificadas alli (Meggers & Evans, 1961; Hilbert, 1968); sin embargo la evidencia de la cronología relativa y las informaciones del C-14 son pocas y a veces, inconsistentes. La más antigua cerámica conocida, decorada con lineas incisas anchas y zonas de rayado fino, fue encontrada apenas en dos lugares en el Bajo Amazonas, uno próximo a la cuenca del rio Trombetas (fase Jauari), y el otro en la Isla de Marajó (fase Ananatuba). Una única fecha por el C-14 sitúa su llegada a Marajó por lo menos hace 2900 años (Simoes, 1969). El hecho de coincidir perfectamente esa fecha con aquello postulada para la dispersión Arawak Maipure puede ser una simple coincidencia, ya que ningún sitio con cerámica semejante ha sido localizado en las regiones históricamente ocupadas por miembros de esta familia, o en aquellas a través de las cuales presumiblemente se dispersaron. El hecho de que esa tradición Hachurada Zonada parece derivarse del área andina, unido con la existencia de grupos residuales Arawak en los altiplanos peruanos y bolivianos, permite deducir la posibilidad de una antigua conexión. Con todo, la incertidumbre de las fechas arqueológicas y lingüísticas y las extensas lagunas en el registro arqueológico, vuelven tal correlación extremadamente especulativa en el momento actual, especialmente en vista de las numerosas alternativas presentadas por muchas otras familias lingüisticas y tradiciones cerámicas arqueológicas representadas en las tierras bajas sobre las cuales se conoce muy poco.



MAPA 2
Distribución geográfica de las siete familias del tronco Arawak reconocidas por Noble (1965: mapa). El hecho de que, con excepción de apenas una, todas las demás ocurran en el suroeste de la planicie amazónica y altiplanos adyacentes, implica que esa región en general sea la a tierra pata del tronco. Una familia —Maipure— se tornó ampliamente diseminada en la Amazonía occidental y otra se dispersó hacia las Grandes Antillas. la investigación arqueológica es mínima en el área ocupada por lenguas Maipures y el único complejo cerámico conocido, con antigüedad suficiente para ser contemporáneo a su dispersión, la tradición Hachurado Zonal, no ha sido aún registrado en la parte occidental de la hoya amazónica.

La correlación entre hablantes tupiguaraní y la cerámica con pintura policroma y superficies corrugadas de la costa brasileña se vuelve más interesante, al notar que la cerámica de la tradición arqueológica de mayor dispersión en el Solimoes y Amazonas está caracterizada por el dominio de pintura policroma. Lugares de esa tradición Policroma fueron identificados en el Ucayali (Perú oriental), río Ñapo (Ecuador oriental), Japurá, Bajo Madeira y numerosas localidades en el Solimoes y Amazonas, incluyendo la Isla Marajó (Mapa 2: Evans & Meggers, 1968; Fig. 8: Hilbert, 1968). La más antigua fecha (por el C-14) oriundo de un sitio ubicado en la margen izquierda del rio Amazonas, debajo de la boca del río Negro, es de hace 2,400 años. Esta fecha coincide, aproximadamente con el dato léxico-estadístico para la dispersión de hablantes Tupiguaraní, de los cuales un grupo probablemente bajó el Madeira y según antiguos registros, estaba viviendo próximo al lugar donde fue hallada la más antigua cerámica policroma.

Por tanto, con excepción de la pintura polícroma, la tradición policroma de la Amazonía posee poco en común con la tradición Tupiguaraní de la Faja Costera. Los motivos y la forma de las vasijas son diferentes, como también las técnicas decorativas asociadas, incluyendo variedades complicadas de excisión e incisión. Consecuentemente, si la más antigua cerámica pintada de la Amazonía fue una introducción Tupiguaraní, ella debe haberse amalgamado con una tradición cerámica diferente al alcanzar el Amazonas. Desde que la léxico-estadística sólo puede proporcionar un estimado de la antigüedad de la separación entre dos grupos, esta técnica no tiene condiciones para asegurar que hablantes Tupiguaraní penetraran hasta las orillas del Amazonas antes del inicio de la Era Cristiana. La cerámica hecha al este del Madeira en la orilla derecha del Amazonas, región ocupada recientemente por miembros de esa familia lingüística, era de hecho muy diferente de la tradición Policroma. La existencia de otras numerosas familias lingüísticas en la Amazonía proporciona posibles correlaciones alternativas y si cualquier relación existió entre hablantes Tupiguarani y la tradición Policroma de la varzea amazónica, es consecuentemente un problema para la futura investigación.

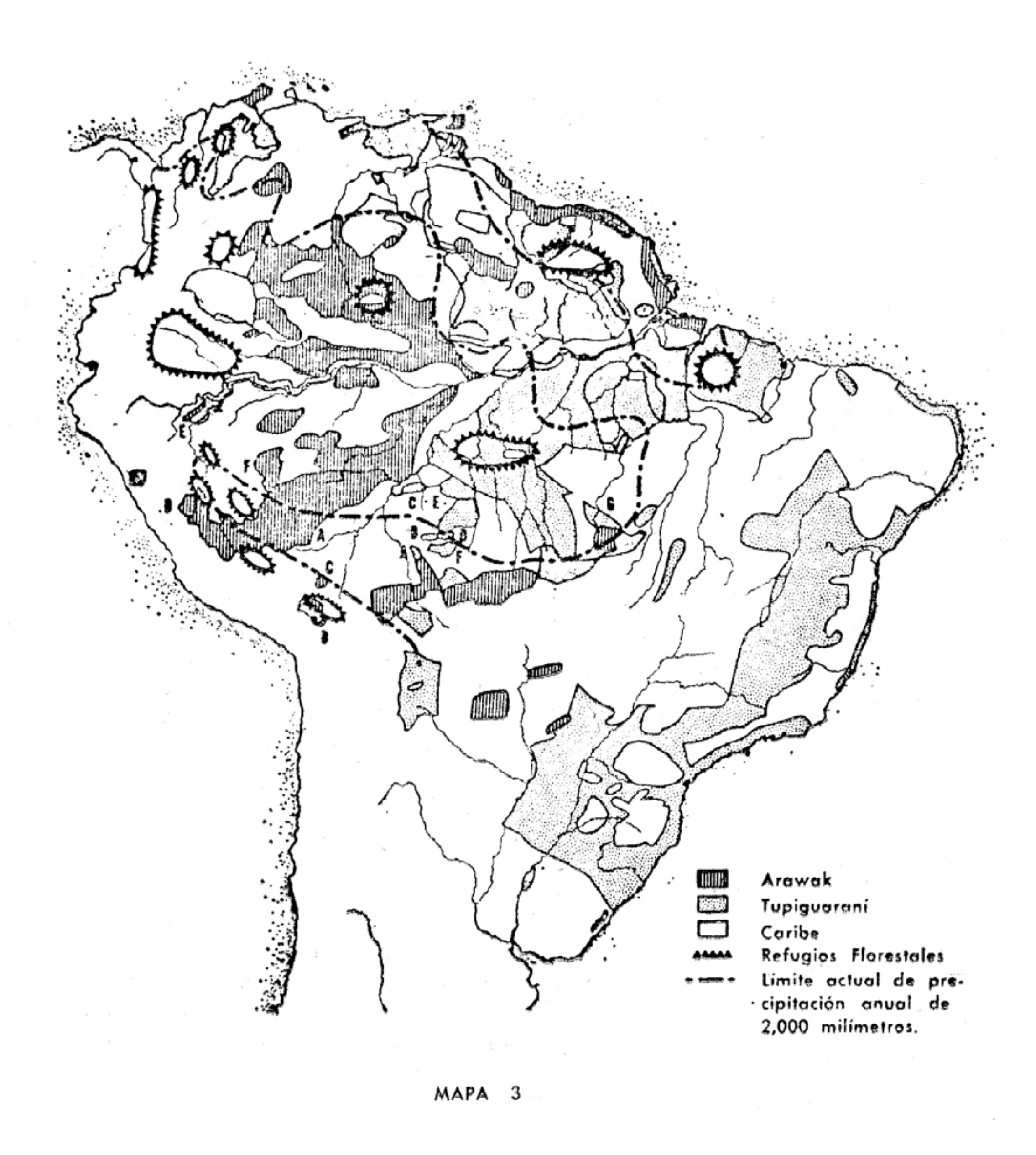
La comparación de las reconstrucciones lingüisticas de los troncos Tupiguaraní y Arawak revela otra coincidencia notable, esto es, el hecho de que después de milenios de residencia en el suroeste de la Amazonía y en los altiplanos adyacentes, una familia de cada tronco repentinamente emprendió una extensa migración. Esos hechos no son apenas semejantes en grandeza, si no fueron aproximadamente simultáneos. Además, envolvieron grupos que aparentemente ocupaban territorios muy próximos en la planicie. Los primeros exploradores europeos del litoral brasileño que indagaron de indios Tupiguaraní la razón de sus migraciones, fueron informados que éstos estaban en busca de un paraiso terrestre "donde no había ningún sufrimiento, donde los picos cavarian el suelo sin ayuda y donde los cestos serian milagrosamente llenos sin que ninguno levantara la mano" (Métraux, 1927: 12). Como los sitios arqueológicos

Tupiguaraní del litoral están siempre en lugares de bosque, implica haber sido ese el habitat preferido. Probablemente, la "tierra natal" era también de bosques, aunque el tipo de vegetación hubiese sido diferente por la más alta pluviosidad y temperatura que prevalece en el suroeste de la Amazonía. Si la tradición oral no es un simple mito, ella sugiere que los inmigrantes costeros procedian de una región de bosques, otrora agradable y productiva; pero que después se modificó a tal punto que esas condiciones dejaron de existir. Da la casualidad de que existe evidencia indicando que semejante cambio ambiental ocurrió.

Hasta hace poco tiempo suponían los científicos que la vasta planicie ocupada por la hilea fuese un antiguo bioma de relativa estabilidad. Ahora, sin embargo, parece que la Amazonía experimentó periodos alternativos húmedos y secos, suficientemente prolongados y severos para causar grandes aberturas en el bosque, las cuales fueron ocupadas por cerrados o sabanas. Fechas de C-14 obtenidas en el este de Colombia y el sur del Brasil ubican el episodio más reciente entre aproximadamente 3500 y 2000 años, atrás (Vanzolini, 1970: 42), o sea, contemporánea con las dispersiones Tupiguaraní y Arawak. A pesar de la inseguridad inherente de los sistemas cronológicos, es dificil creer que la coincidencia temporal entre los eventos naturales y culturales sea accidental. Muy al contrario, el hecho de que cambios climáticos con intensidad suficiente para causar drásticas alteraciones en la vegetación, afectarían seriamente la subsistencia de los grupos en las áreas implicadas aumenta la probabilidad de tal coincidencia.

Los datos necesarios para una reconstrucción razonablemente precisa, sea de la intensidad del cambio climático, sea de los lugares más afectados, todavía no existen; apenas sugerencias muy generales pueden ser hechas en base a localizados y limitados exámenes geológicos, padrones pluviales modernos, y evidencia de diversificación de la fauna. Basado, principalmente en estudios de diversos grupos de aves, Haffer postuló la existencia de nueve refugios florales, al igual que el trabajo de Vanzolini & Williams sobre una especie de lagarto habitante de bosques húmedos los llevó a proponer cuatro zonas de bosques continuos, uno de ellos compuesto por tres lugares independientes a lo largo de los contrafuertes al este de los Andes (Vuilleurnier, 1971: Fig. 4). Si la retracción del bosque pluvial fue tan drástica como implican esas interpretaciones es materia a ser probada. Parece improbable, sin embargo que las áreas nucleares pudiesen haber sido menores que las sugeridas y aún mantuviesen el ecosistema de bosque pluvial inalterado. Es más probable que hayan sido mayores. Además de eso, deben haber habido periodos relativamente largos de transición entre cada extremo ambiental.

Si aceptamos las reconstrucciones intentadas por los zoólogos, merece desatacar el hecho de que algunas de las áreas de refugio propuestas por Haffer correlacionan bastante bien a las tierras natales de los troncos lingüísticos Arawak y Tupiguaraní y



MAPA. 3
Distribución de los tres principales troncos –lingüísticos de la planicie suramericana, en relación a datos ambientales seleccionados. Se puede observar algunas correlaciones posiblemente significativas: (1) las familias Arawak y Tupiguaraní que más se dispersaron parecen haber ocupado originalmente regiones con menos de 2000, mmm. de lluvias, tanto que es probable que el aumento de aridez haya afectado á sus habitats antes que a aquellos de grupos emparentados viviendo en la porción más húmeda del área: (2) algunas de las áreas considerados que permanecieron florestadas durante los períodos áridos coinciden aproximadamente con la localización, de los miembros de ambos troncos lingüísticos que no emigraron y (3) la distribución de hablantes Caribe, según antiguos re gistros, coinciden aproximadamente con la zona de baja pluviosidad de los días actuales, sugiriendo la posibilidad de que representantes de esa familia lingüística hayan entrado en la Amazonía durante el intervalo árido, ubicado tentativamente entre 3500 a 2000 años antes del presente, y permanecieron en los hábitats abiertos cuando la vegetación de bosque retornó (Áreas de refugio, según Haffer, 1969: distribución de las lluvias, según el Atlas Nacional del Brasil, 1966).

en particular a las regiones ocupadas por aquellas familias que no emigraron (Mapa3). Las familias que experimentaron amplias dispersiones aparentemente habrían habitado regiones ligeramente más secas y en este caso, fueron las primeras afectadas por los cambios climáticos y la resultante modificación de la vegetación. Con el pasar del tiempo, habrían sido afectados con severidad incrementada. Un punto crítico fue finalmente alcanzado cuando la retracción del bosque llegó al punto de no ofrecer recursos suficientes para toda la población. La emigración se tornó, entonces, la única solución. Hasta que los emigrantes encontraran tierras propias para la agricultura, podrían haber subsistido a través de la recolección de alimentos silvestres. Tal vez los Sirinó considerados recientemente desaculturados, representan una supervivencia de ese acontecimiento pre-histórico.

El aumento de aridez responsable de la retracción del bosque habría producido otros efectos, que el arqueólogo tiene que tomar en cuenta. Por ejemplo: disminuidas las lluvias, obviamente habría habido una disminución en la cantidad de agua recogida por los ríos que, a su vez, resultaría en la reducción de la altura media de la subida anual del Amazonas. En los días de hoy, la mayor parte de la varzea es inundada anualmente (sin embargo las partes más altas son apenas afectadas por pocos centímetros de agua en un período corto de tiempo) y esa situación se mantenía desde hace por lo menos dos milenios. Como consecuencia, todos los sitios arqueológicos están localizados en la tierra alta que limita con la varzea, aunque durante la bajada los habitantes indígenas tal vez acampasen al lado de lagunas o campos de cultivo. Durante el período de aridez, entre cerca de 3500 y 2000 años atrás, es posible que parte de la varzea haya permanecido sobre el nivel del agua permitiendo ser habitada durante todo el año. La dificultad en descubrir sitios de la tradición cerámica más antigua de la Amazonía entre la probable área de origen en la región andina y la boca del Amazonas, pueda tal vez ser explicada por el hecho de que esos inmigrantes, cuya subsistencia en gran parte era obtenida de fuentes acuáticas vivían en la zona inundable. Si tal cosa ocurrió, sus lugares de habitación habrían sido cubiertos por sedimentos o destruidos por erosión fluvial cuando la lluvia y el agua llovediza aumentaron a los niveles actuales, resultando posiblemente infructífera la tentativa de trazar el origen y diseminación de la tradición cerámica Hachurada Zonada.

Aunque la discusión de los posibles efectos del cambio ambiental sobre hablantes Tupiguaraní y Arawak haya enfatizado. los efectos negativos de la reducción del área de bosques sobre esas poblaciones, hay un aspecto positivo igualmente importante. Las áreas más áridas al norte y sur de la Amazonia fueron habitadas tal vez hace más tiempo que la propia Hoya. Grupos adaptados a esos hábitats, más abiertos, no habrían probablemente penetrado en el bosque pluvial, ya que eso supondría la modificación drástica de sus técnicas de subsistencia, patrón de asentamiento y otras prácticas culturales. Sin embargo, la retacción del bosque habría ampliado el área

explotable para los residentes de sabanas y cerrados, siendo de esperar que hubiese ocurrido invasores en la Amazonía por grupos adaptados a esos tipos de ambientes.

Tal vez. los hablantes Caribe, cuya distribución moderna está concentrada en la porción más árida de la Amazonía (Mapa 3) hayan invadido la región en esa época y entonces, gradualmente, se hayan adaptado cuando el clima se tornó más húmedo, y el bosque retornó. El hecho de que Greemberg (1960: 794) combinara Je, Paño y Caribe en un único grupo lingüístico y los hablantes de esas lenguas sean predominantemente moradores de áreas no forestadas concuerda con esa hipótesis.

La amplitud del área y las condiciones desfavorables para preservación de sitios y artefactos tornan la reconstrucción de la pre-historia de la Amazonía en una tarea difícil. Aunque la investigación arqueológica realizada no sea suficiente para permitir conclusiones decisivas, se hace evidente que algunos de los mayores problemas de interpretación confrontados por los arqueólogos son también compartidos con especialistas de otras disciplinas. La yuxtaposición aparentemente errática de grupos con culturas semejantes, aunque lingüísticamente diferentes, es comparable al confuso mosaico de diversidad do flora y fauna. Los biólogos comenzaron a sospechar que la explicación para la alta variabilidad descansa en los ciclos de cambio climático, los cuales causaron aislamiento periódico y presiones adaptativas fluctuantes sobre la flora y la fauna. El hecho de que el más reciente de los ciclos climáticos haya ocurrido después de tornarse el hombre un miembro del ecosistema ofrece una nueva perspectiva para la evaluación de la evidencia arqueológica y lingüística, la cual promete volverse altamente útil cuando el locus, duración e intensidad de las alteraciones ambientales se hicieron mejor definidas.

BIBLIOGRAFÍA

BROCHADO, J.P. Et Alii. 1969. Arqueología Brasileira em 1968; DYEN, I. 1956. Languaje distribution and migration theory.

FORD, J. 1969. A comparison of Formative cultures in the Americas.

GREENBERG, J. H. 1960. The general classification of Central and South American Languajes.

HAFFER, J. 1969. Speciation in Amazonian forest birds.

HILBERT, P.P. 1968.

Archäologische Untersuchungen am mittleren Amazonas.

LATHRAP, D.W. 1970. The upper Amazon.

MEGGERS, B. J. & C. EVANS. 1961. An experimental formulation of horizon styles in the tropical forest area of South America.

METRAUX, A. 1927. Migrations historiques des Tupi-Guaraní.

NOBLE G., K. 1965. Proto-Arawakan and this descendents.

RODRIGUES, A.D. 1958. Classification of Tupi-guaraní.

SIMOES, M.F. 1969. The Castanheira site: New evidence on the antiquity and history of the Ananatuba Phase (Marajó Island, Brazil).

STEWARD, J. & J.A. MASON. 1950. "Tribal and Linguistic distribution of South America".

VANZOLINI, P.E. 1970. Zoología sistemática, geografía e a origen das espécies.

VUILLEUMIER, B.S. 1971. Pleistocene changes in the fauna and flora of South America.

La Antigüedad e Importancia de las Relaciones de Intercambio a Larga Distancia en los Trópicos Húmedos de Sudamérica Precolombina

Donald W. Lathrap

Gordon Willey (1902), en un muy citado ensayo, minimizó la importancia de la cuenca amazónica. Sugirió que poco de lo sucedido allí, influenció la dinámica del surgimiento de la civilización en el Nuevo Mundo. Tratando de explicar este supuesto papel secundario, escribió: "contrastando las potencialidades de estas dos áreas (Mesoamérica y Perú) con otras del Nuevo Mundo, que tuvieron también como base la agricultura aldeana. La diferenciación del medio ambiente natural y los contornos culturales al interior de la cuenca amazónica o de los bosques del este de Norteamérica son en comparación casi nulos. Los productos de región a región eran los mismos o similares. Quizá esta homogeneidad no incentivó el intercambio" (Willey, 1962: 9). Willey presupone dos tradiciones iconográficas, la continuidad de Chavín y el Olmeca-Maya, como si fueran en cierto sentido el s*ine quanon* del surgimiento de la civilización del Nuevo Mundo. Recién se puede demostrar que los antecedentes de ambas culturas, Olmeca-Maya y Chavín, estuvieron en las llanuras tro picales, y en efecto convergieron en la misma antigua matriz cultural, cuyos patrones económicos, tecnológicos y religiosos son identificables como los de la Cultura de Bosque Tropical, en el sentido que definió Lowie (1948). Estos primeros ejemplos de la Cultura de Bosque Tropical estaban expandiéndose sobre las llanuras innundables de los mayores sistemas hidrográficos de la Sudamérica tropical alrededor del año 2000 a.C. Su extensión se dio sobre la cuenca amazónica, los sistemas de los ríos Magdalena y Sinú en Colombia, el sistema del río Orinoco en Venezuela y Colombia, la Cuenca del río Guayas y pequeños sistemas hidrográficos de la costa del Ecuador. En otras oportunidades he presentado argumentos documentando el desarrollo temprano de la Cultura de Bosque Tropical (Lathrap, 1962, 1963, 1970) y

la derivación de Chavín y Olmeca de una cultura matriz, que fue, definitivamente, la Cultura de Bosque Tropical (1965, 1971, 1973a, 1973b, 1973c). El presente estudio presentará datos adicionales documentando la antigüedad y el papel germinal de la Cultura de Bosque Tropical, pero aquí quisiera enfatizar el erróneo supuesto que la cuenca amazónica es un medio ambiente homogéneo, y que esta homogeneidad anuló el desarrollo de sistemas de relaciones de intercambio a larga distancia.

La cuenca amazónica está cubierta por el más largo bosque tropical en el mundo, y este bosque es, por mucho una comunidad biológica más compleja que cualquiera de las cubiertas vegetales de las zonas templadas (Harris, 1972: 182). Aquí es suficiente enfatizar que un enorme número de especies de plantas están representadas en cualquier pequeño unidad de bosque; y que las relaciones ecológicas entre varios miembros de estas comunidades de plantas son particularmente complejas. La mayoría de las especies están representadas por un número relativamente pequeño de individuos, y la distribución de especies particulares es típicamente endémica y esporádica. Así, el sector del Bosque Tropical de acceso inmediato a una comunidad local es siempre deficiente en algunas plantas y áiboles, que proporcionan la materia prima, básica para el funcionamiento de una cultura.

Esta situación proporciona una base geográfica favorable para el desarrollo y mantenimiento de las relaciones de intercambio a larga distancia. Esta posibilidad pudo lograrse sólo por personas con una exquisitamente detallada categorización del mundo vegetal y con un conocimiento empírico de cómo este conglomerado de variedades podía ser usado para fines humanos. La Cultura de Bosque Tropical representa justamente este patrón. Hay un confuso ordenamiento de la diferente conceptualización y del cuidadoso procesamiento de las materias vegetales (fibras, maderas, resinas, aceites, etc.), cada una usada de un modo muy específico en la elaboración de un vasto catálogo de cosas manufacturadas altamente eficientes y especializadas (Roth, 1924, es la versión editada más larga de este catálogo). El potencial nutritivo de esta flora diversa fue minuciosamente inventariado y hubo una exhaustiva búsqueda de todos los materiales que había marcado fisiológica y sicológicamente efectos en el organismo humano. Ninguna otra área cultural en el mundo se compara con la tradición del Bosque Tropical en la identificación y dominio de una gran variedad de drogas alucinógenas (Schultes, 1972b: 6) y todas las posibles fuentes del estimulante cafeína, fueron reconocidas y utilizadas (Schultes, 1972a: lió). El conjunto de alucinógenos y la complejidad de los sistemas a través de los cuales el uso de tales drogas fue integrado en la cosmología y epistemología, ha sido tan comentada en las últimas literaturas etnográficas, que se ha convertido casi en un clisé (Furst, 1968; Harner, 1972; Reichel-Dolmatoff, 1969, 1972; Wilbert, 1972).

La Cultura de Bosque Tropical representa el total y completo control no destructivo de su asentamiento ambiental. Como Harris (1971: 480) enfatiza, aún los

patrones, agrícolas conservan de algún modo la complejidad botánica del Bosque Tropical, lo que es menos desvastador del medio ambiente y puede mantenerse con mucho menos energía humana que los patrones de extremo monocultivo, típicos de la civilización Occidental (Harris, 1971: 494; 1972: 1 82). La sofisticación de estos ajustes a los logros botánicos es sólo uno de los tantos argumentos a favor del alto grado de antigüedad de la tradición cultural.

Sistemas de intercambio comercial del Bosque Tropical en el período histórico

La posibilidad de que la complejidad biológica del Bosque Tropical generase sistemas de intercambio muy complejos y a desacostumbradas distancias fue de hecho llevada a cabo. Aun hoy en día, después de cuatrocientos años de intensa y progresiva penetración de la tecnología occidental, todavía existen rezagos de este extenso sistema de intercambios en el Alto Amazonas. Mi experiencia personal se refiere a una comunidad shipibo de San Francisco de Yarinacocha, cerca de la ciudad peruana de Pucallpa, que ha tenido un mayor contacto con la civilización occidental que las típicas aldeas indígenas sobrevivientes.

Una matrona de San Francisco, antes de hacer una vasija, reúne una variedad de materiales esenciales. Los tres tipos básicos de arcilla son excavados por la ceramista en medio día de labor. La capa de pintura roja (actualmente aplicada como ocre amarillento) es también fácil de conseguir. La tierra mineral para la capa negra es rara y se puede obtener sólo en el río Pisqui, a ciento cincuenta millas de viaje en canoa para intercambiarla. La arcilla blanca usada generalmente como una capa no es fácil de obtener. Sólo dos fuentes son explotadas. La de mejor calidad proviene de la sierra de Contamana, a más de cien millas de San Francisco, bajando el río Ucayali. La otra de inferior calidad, que se torna rosado salmón si es que no es cocida en una atmósfera totalmente cerrada, se consigue en Imariacocha, aproximadamente a ochenta millas al sureste. El vidriado del copal aplicado a la cerámica después de cocida, es procesado de la resina de un árbol del género *Protium*. Este árbol no crece en cantidades explotables cerca a San Francisco y se puede obtener de los conibo de Imariacocha a más de ochenta millas de allí.

Estos materiales cerámicos circulan por todos los grandes sistemas hidrográficos y son inaccesibles a grupos que viven en las zonas lejanas de los ríos. La ceramista debe tener todos estos materiales si quiere producir el estilo cerámico, que es lo más importante de su identidad como shipibo.

Hoy en día, el esposo de la ceramista usa un rifle para cazar en el bosque, pero todavía recuerda la época en que podía conseguir su cerbatana sólo por intercambio con los Yagua, a más de mil millas río abajo, alejado de la ribera norte del Amazonas peruano. El veneno de los dardos provenía de los Ticuna, aun más abajo en el

Amazonas, cerca de la ciudad colombiana de Leticia. El día de hoy todavía el hombre shipibo que se encuentre en territorio Ticuna tratará de obtener veneno de dardos, no tanto por necesidad como por deferencia a una larga tradición establecida.

La extensión geográfica de las redes de intercambio que suplían las necesidades de una comunidad shipibo, no es infrecuente en la Sudamérica tropical. El argumento mejor documentado sobre estos extensos sistemas de intercambio se encuentra en el artículo de Roth: Un estudio introductorio de las Artes, Manualidades, y Costumbres de los indios Guiana (1924). En esta área, el intercambio a larga distancia de materiales silvestres distribuidos esporádicamente estaba combinado con un notable grado de especialización artesano por parte de grupos étnicos específicos. Roth anota que e! interior del cuadrante noreste de la Sudamérica tropical:

> Las mujeres Otomac sobresalieron por sus ollas de arcilla; los Arekuna por su algodón y pipas de viento; los Makusi por su veneno de curare; los Moiokong y Taruma por sus ralladores de casabe y perros de caza; los Warrau por sus "corials"; los Waiwai por sus fibras de Tucum y Kuraua; los Guinau por sus hamacas, ralladores de casabe, mandiles, fajas de pelo humano, decoraciones de plumas; los nativos del río Oyapoc por sus piedras de moler. Nada ocurría al azar, un mercado siempre por realizarse tarde o temprano para cualquier cosa, aun para tortugas secas con sus huevos preservados y extracto de aceite; esclavos, pescado seco, piedras verdes, pescado salado y ahumado, piedra arenisca para afilar cuchillos y camisas de corteza (1924: 635).

Los sistemas de intercambio comprendían un área oval de poco menos de mil millas de norte a sur, y algo más de mil millas de este a oeste, articulándose con las redes Amazónicas ya expuestas.

La disponibilidad localizada de materias primas (porfirio para las espadiñas fijadas a los ralladores de yuca, la fibra de palmera para hamacas finas, madera adecuada para dardos de viento, etc.) fue definitivamente un factor a favor de la especialización en el intercambio, pero el número de estas industrias especializadas y la rigidez con que estas especializaciones se mantuvieron presupone que otros factores estuvieron presentes. Sahlins (1972: 293-4), recientemente, ha demostrado, convincente de manera que cuando hay un arreglo linear entre los grupos étnicos que 'intercambian artesanías específicas, los grupos ubicados en ambos extremos están económicamente en desventaja frente a los grupos ubicados en medio de las redes de intercambio. Es siempre una ventaja para el grupo de los extremos encontrar otra especialidad que se obtiene sólo de los vecinos que no pertenecen el sistema. Así: "las redes se extienden solas por sus extremidades por una extensión simple de reciprocidad acoplándose preferentemente comunidades extranjeras, aquellas que pueden suplir productos exóticos" (Sahlins, 1972: 294). Desde que las rutas de intercambio en el Bosque Tropical de Sudamérica están orientadas a lo largo de los

ríos, la organización linear de los grupos de intercambio requeridos por el modelo de Sahlins constituyen una norma.

El cuadrante noreste de Sudamérica tropical fue también notorio por las intensivas y destructivas batallas intergrupales. Una suposición ingenua sería pensar que este nivel de hostilidad intergrupal pudo disminuir o eliminar el intercambio a larga distancia, forzando a cada grupo a contar sólo con sus recursos naturales de la localidad y con sus propias manufacturas. El intercambio intensivo que supervivió parece haberse debido en parte al amortiguador efecto de las periódicas ferias de intercambio, durante las cuales desaparecía toda hostilidad. La cita de Roth muestra la existencia de estas ferias, pero no especifica la frecuencia con que se llevaron a cabo. Gumilía, a comienzos del siglo XVIII, anota que la alta potencia del curare hecho sólo por los caverre del Alto Orinoco se vendía en una feria anual, visitada por grupos que venían desde lejanas distancias (Gumilla, 1963: 367). Harold Ross (1973) en un meditado examen de la relación entre intercambio y hostilidad de la altamente poblada isla Melanesia de Malaita, concluye que un razonablemente alto nivel de hostilidad intergrupa puede darse para mantener y confirmar los patrones de intercambio resguardando a cada grupo en su territorio propio y lejos de las fuentes de recursos de las especialidades de otros grupos. Las hostilidades se suspendían sólo durante los días de mercado regularmente programados.

Roth (1924) anota también que las redes de intercambio fueron mantenidas en parte por ciertos grupos étnicos, como los maiokong y akawai que se dedicaron al intercambio como una especializarán económica. Las rutas de estos itinerarios profesionales se establecieron a lo largo de algunos pueblos, en los que podían confiar en no recibir un trato hostil y por otro lado en conseguir provisiones (que invariablemente consistían en harina de yuca y pan) para continuar el viaje. Tales órbitas fijas de acción se extendían sobre cerca de mil millas de longitud, y las expediciones especiales podían durar más de un año.

Yuca procesada

Redes de intercambio activas fueron registradas por varios europeos descubridores de la Sudamérica tropical, pero resulta un problema terrible para nuestros colegas arqueólogos demostrar la antigüedad de tales sistemas.

Más del 90% de los materiales circulantes dentro de los sistemas de intercambio de la Amazonía eran de fácil deterioro. La preservación es tal que aun los huesos y dientes desaparecen generalmente en un par de siglos. Bajo estas circunstancias nunca podremos desarrollar estimados enteramente cuantitativos de la intensidad del intercambio prehistórico. Sin embargo, la situación no es tan desesperada. Yo señalaría que la evidencia arqueológica que muestra el procesamiento de la yuca "amarga" (casava) en harina o pan constituye la comprobación de la presencia de estos sistemas

de intercambio Estas redes pudieron existir sin la presencia de los productos derivados de la yuca, pero la única razón para el constante y fatigoso trabajo del procesamiento de la yuca se encuentra en la intensificación de la actividad dentro de estos sistemas de intercambio.

Pocas materias han originado tan equívoca información sobre la diferencia entre la yuca amarga y la yuca dulce. Un reiterativo mito nos dice que la yuca dulce fue originalmente usada como veneno para pescados y sólo de un modo accidental se descubrió que este tubérculo macerado era comestible (el principio venenoso implicado no se produce de tal modo). Existe la creencia que desde que la yuca dulce requiere menos procesamiento que la yuca amarga, es de mejor clase y por lo tanto más remotamente alejada del ancestro silvestre de este grupo de cultivos. Actualmente es conocido que la yuca amarga está más diferenciada en tanto que con menos frecuencia produce semillas (Alexander, 1958: 147). El significado cultural de la yuca amarga reside en su alto contenido de almidón y en la estructura cristalina del mismo almidón. Es simplemente una mejor base para la producción de pan y harina.

El glucósido en la yuca amarga, que macerada da lugar a NCN, es distribuido a través del tubérculo, mientras en la yuca dulce tiende a limitarse a la corteza. Probablemente una sola mutación controla a ambas, el foco de producción de glucósido y la estructura cristalina del carbohidrato básico. (Esta conclusión me fue sugerida primero por el Dr. Earl Leng). Sea o no sea que los estudios posteriores bioquímicos y genéticos verifiquen ox no tal simple nexo, está claro que los agrónomos del Bosque Tropical estaban seleccionando (Goldman, 1963: 60) a favor de la calidad y cantidad del almidón antes que por su principio.

Por los obvios méritos de la yuca dulce como planta cultivada para la alimentación, las comunidades agrícolas deben ser consideradas antes de tratar de entender la preferencia cultural por la yuca amarga. La yuca dulce es fácil de preparar, ya sea asada o como plato vegetal, y de ella se hace una cerveza excelente. Se puede dejar en la tierra hasta que se necesite. Su capacidad de autoalmacenaje puede extenderse a más de dos años y medio. La yuca (amarga o dulce) es replantada cada vez que un grupo del tubérculo es cosechado, de tal manera que la productividad agrícola es continua más que cíclica. El cultivo persistente de yuca dulce evita ambos problemas, de almacenajes y de escasez por épocas o períodos, dos obstáculos que aparecen frecuentemente en la discusión de los orígenes de la agricultura (Flannery, 1968). La yuca dulce no puede almacenarse una vez sacada fuera de la tierra y no se transporta bien, pero para el consumo local nunca se cosecha hasta necesitársela. Las virtudes de la harina con apariencia de perdigón y las enormes redondelas de pan ácimo (que pueden ser de yuca dulce, pero que son más eficazmente preparadas de yuca amarga) son su capacidad de compactarse, de traslado y su facilidad de almacenaje por períodos largos. Estas cualidades se logran después de un exorbitante trabajo (Goldman, 1963: 52-3; 58-9).

El "excedente" se ha considerado una palabra inadecuada para la mayoría de antropólogos que estudian sistemas económicos pre industriales (Sahlins, 1972: 41-99), pero la única justificación cultural del pan y harina de yuca es la do proveer un producto comestible almacenable, en excedente a lo que es inmediatamente consumido por la unidad familiar productora. Esle exceso puede usarse en la provisión de las partes para el intercambio, como raciones para expediciones militares de períodos largos y de mayor comodidad para alimentarse en los sistemas de intercambio a iarga distancia. Todas estas funciones están documentadas para el pan y la harina procesada de yuca amarga. Este artículo es aparententemente la especialidad de las grandes unidades étnicas que mantienen la tierra más favorable para la agricultura intensiva a lo largo de los ríos más grandes (Lathrap, 1970: 39-40).

La escasa preservación dificulta a los arqueólogos que trabajan en los trópicos húmedos. La yuca, los aroideos, los discoreos y el camote aun carbonizados, son menos capaces de proporcionar pedacitos de carbón rápidamente identificables que el maíz, los frejoles, la calabaza u otros granos de cultivo del Viejo Mundo. A pesar que la yuca no tiene partes duras, el equipo de trabajo que se usó para convertirla en harina o pan tuvo elementos que son a menudo recobrados de los basurales tropicales, los dientes tallados en madera de los ralladores usados en reducir el tubérculo a pulpa pueden ser de endrino, madera de palmera o astillas de hueso y por lo tanto no recuperables; pero en numerosos casos etnográficos muy bien sustentados, los dientes son hechos sistemáticamente como pequeñísimas espadiñas seleccionadas cuidadosamente de fuentes líticas (Roth, 1924).

Ralladores de dientes de piedra pueden ser reconocidos en contextos arqueológicos y pueden proveer directa evidencia del procesamiento de la yuca. La identificación fue hecha tentativamente primero por G. Reichel-Dolmatoff y A. Dussan de Reichel (1950: 273) con respecto al complejo de pequeñas espadiñas de cuarzo, típico de la mitad baja de los basurales en Momil en las llanuras innundables del bajo río Sinú en Colombia (1956: 243 G, M, J, K). La identidad formal de los especímenes Momil con los dientes lustrados por Roth de un rallador actual Taruma (compare Reichel-Dolmatoff y Dussan, 1956: lámina XXVIII 9-18 con Roth, 1924: lámina 67A) hace difícil dudar que las paletillas de Momil sean dientes de ralladores. Recientemente, una abundancia de especies de pequeñas escamas de obsidiana se ha encontrado asociada con el más temprano conjunto cerámico de la costa del Pacífico de Guatemala y la parte adyacente de México. Actualmente estas son las más antiguas culturas del Formativo identificables en Mesoamérica. Gareth Lowe sugiere que estas astillas funcionaron como dientes de ralladores (Green y Lowe, 1967: 59, 128, fig. 97a). David D. Davis (comunicación personal) en una serie de experimentos ha determinado que los bordes dañados típicamente por los dientes de ralladores de piedras son característicos y por lo tanto es posible lograr certificar su identificación con un posterior análisis microscópico. Cuando todos estos procesos sean llevados

a cabo, tendremos un doble motivo para estudiar los sistemas de intercambio. No sólo seremos capaces de fijar exactamente las fuentes de los excedentes móviles de los productos de yuca, sino análisis detallados nos permitirán ubicar las canteras de donde se sacaron los dientes.

Una sartén plana de cerámica quemada es esencial en la producción de pan y harina de yuca. Sus características son conocidas por recientes ejemplos etnográficos (Reichel-Dolmatoff y Dussan de Reichel, 1956: 270-1) y es por eso fácilmente distinguible en contextos arqueológicos. La presencia de cantidades de esas sartenes en los niveles más bajos de los basurales Momil, confirma que la yuca amarga estaba siendo tempranamente procesada allí alrededor de los años 2000 a.C. Sartenes similares son también típicas de los niveles más baios del sitio de Rancho Peludo, que puede tener una antigüedad tan temprano como 2700 años a.C. (Rouse y Ciuxent, 1963; 48-49). A la luz de los anteriores argumentos sobie las razones pora transformar la yuca, se puede desechar la sugerencia de Willey, que la yuca procesada allí era silvestre (1971: 273). Evidencia de un procesamiento intensivo de la yuca se ubica en las llanuras aluviales del Orinoco hacia los 1000 años a.C.

La harina de yuca proveía como artículo de primera importancia a los sistemas de intercambio desde épocas muy tempranas. Estas relaciones de intercambio formalizadas fueron floreciendo en el noroeste sudamericano hacia el tercer milenio a.C. Hacia 1500 a.C., este sistema económico se expandió hacia los límites sureños de Mesoamérica, donde aparecieron en Altamira y otro lugar, en conjunto con los ceramios más tempranos mesoamericanos, no mostrando grado alguno de sofisticación tecnológica ni artística. Como Lowe ya señaló, es un estilo cerámico que carece de antecedentes mesoamericanos, pero muestra similitud con cierto número de los estilos tempranos del norte sudamericano (Green y Lowe, 1967: 56-7).

La evidencia arqueológica de los sistemas de intercambio del Bosque Tropical

Examinaremos algunos descubrimientos arqueológicos actuales, que dan una idea de la extensión, época e intensidad del intercambio en las Culturas de Bosque Tropical en Sudamérica. Se ha dado más importancia a los objetos únicos, un procedimiento no realizado en la línea de tendencia actual con énfasis en cuantificación y significados estadísticos. El costo y la incipiente rareza del intercambio de productos demuestran que los productos tienden a ser reciclados y usados o consumidos hasta quedar completamente agotados. Esto es particularmente cierto con las cabezas de hacha de piedra y afiladores de piedra en el área de terreno aluvial de la Amazonía. Debido a su valor, éstos, como los objetos mortuorios, tienden a estar concentrados en las tumbas de algunos personajes muy importantes, en lugar de encontrarse distribuidos en forma pareja. Ambos procesos, actúan de tal manera que la aparente escasez de objetos de intercambio en la muestra arqueológica ha aumentado enormemente

sobre la actual escasez de los medios de subsistencia de la sociedad que produjo los restos arqueológicos. Usaré como regla para el caso de bienes de intercambio que una golondrina sí hace una primavera. Es mucho más probable que un objeto único en una muestra arqueológica represente un patrón establecido de comercio, a que registre un hecho único idiosincrático.

Ya que más del 90% de los característicos productos de intercambio de la Cultura de Bosque Tropical son de materia vegetal y animal de fácil deterioro, creemos poder encontrar más evidencias de ellos en las regiones áridas de los Andes y costa peruana (lugares donde fueron intercambiados), que en las regiones húmedas de donde procedieron.

Dos mates esmeradamente burilados de una tumba precerámica de Huaca Prieta en la costa norte del Perú, han recibido notable atención como ejemplos tempranos del arte del Nuevo Mundo. Bird estima uná antigüedad de 1950 años a.C. sobre la base del muestreo del Radiocarbono 14 (1967: 62). Lanning (1967: 76) fue el primero en sugerir que su estilo es Valdivia y yo he sustentado alguna vez, en otra oportunidad, que éstos son, en efecto, piezas provenientes de algún lugar Valdivia de la costa ecuatoriana, al norte del Golfo de Guayaquil (1973c). Los mates pueden ser designados como Fase 3 en la cronología Valdivia, desarrollada por Betsy Hill (s.f.) con fecha aproximada a los años 2300 a.C. La discrepancia entre estimado basada en el considerable número de muestreos de C14 y el estimado de Huaca Prieta, sugiere la posibilidad que los mates fueran guardados como reliquias durante un tiempo antes de ser enterrados, típico fin de los bienes de intercambio. Zevallos (1971), Norton (1972, 1973) y el autor (1973c) hemos demostrado que Valdivia fue básicamente agrícola. La ubicación de los sitios Valdivia sugieren un cultivo intensivo de autoirrigación de franjas en las llanuras aluviales como estrategia básica económica. Valdivia representa más que una colonia del Japón Neolítico (Meggers, Evans y Estrada, 1965), la extensión hacia el oeste de una forma desarrollada de la Cultura de Bosque Tropical (Lathrap, 1970: 66-7; 1973c). Ya que Valdivia fue el proveedor de botellas decoradas de calabaza sobre una extensa área del noroeste Sudamericano, el cultivo intensivo de *Lagenaria sicerarics* está sobreentendido. Esta variedad es conocida sólo como planta de cultivo en el Nuevo Mundo (Whitaker, 1971).

Entre los restos animales recobrados en el componente Mito, a un lado de Kotosh, se encuentra un hueso llamado *Sarrasalmus sp.*, la piraña (Wing, 1972: cuadro 3). En el informe inicial de Wing el hueso no está más especificado, pero es una mandíbula con una fila intacta de dientes. Ya que la piraña no existe en el Higueras y Alto Huallaga, únicos ríos inmediatamente cercanos a los habitantes Mito de Kotosh, el hueso que se ha encontrado allí es un objeto de intercambio con el este. Si el elemento hubiera sido una vértebra hubiésemos podido descartar su presencia como indicativo de un intercambio temprano de alimentos de alto contenido proteínico

con el Bosque Tropical. La mandíbula, en ausencia de otros elementos del esqueleto, tiene más bien implicaciones diferentes. Donde sea que este grupo de peces se presente como recurso, la mandíbula sirve como instrumento preferido para finos grabados en madera y hueso. En términos funcionales sirve como cincel o buril, y el examen microscópico preliminar de los bordes de los cascos de los dientes, hecho por el Dr. Wing y el autor, sugieren que hay facetas que corresponden al pronóstico de su difundido uso como buril. Hacia los años 2000 a.C., algunos de los artesanos de los asentamientos precerámicos de Kotosh practicaban la técnica de trabajo en madera típica del Bosque Tropical, e importaban sus instrumentos y probablemente la materia prima de la selva.

Si el dominio del Bosque Tropical sobre Kotosh fue sólo parcial en la Fase Mito, lo encontramos abrumadoramente en la siguiente Fase Waira-Jirca, la primera ocupación que usó la cerámica en la cuenca de Huánuco. (Lathrap, 1965, 1970, 1971, 1973c). La identidad explícita de los ceramios Waira-Jirca elaboradamente decorados con ceramios que se encuentran solamente en zonas bajas tropicales (Lathrap, 1970: 106-7), está reforzada por el material descrito. Todas las especies de animales como estilo Waira-Jirca que son de la Selva Baja (Kano, 1972)

La vajilla de baíro (que es frágil y pesada) resulta un intercambio de mercancía costoso en situaciones donde las rutas y procedimientos no están bien establecidos. El caso de intercambio de ceramios en grandes cantidades en las tierras bajas del Alto Amazonas ha sido registrado en otro trabajo (Lathrap, 1962, 1963, 1971: 90). Se sospecha que el origen de esta cerámica sea ecuatoriana. La fuente de este recurso se encuentra en tierras altas, en el sentido que la materia prima pudo haberse obtenido sólo en una región donde recientes terrenos volcánicos estuvieron expuestos a una rápida erosión, situación no existente en ningún terreno de la cuenca Amazónica (Lathrap, 1970: 26-30). En la ocupación del Tutishcainyo Temprano de UCA-6, cuya cerámica está ya presente en cantidades significativas alrededor de los años 2000 a.C. y 1500 a.C. disminuyó en un 5% la cerámica usada por la comunidad (Lalhrap, 1962, 1971: 96).

Durante el mismo período 2000 a.C. - 1500 a.C., hay una evidencia clara de la influencia del Alto Amazonas en el curso del desarrollo de la cerámica de la costa del Ecuador, especialmente en el continuo Valdivia-Machalilla (Lathrap, 1963; 1971). Esto es lo más obvio en la evolución del tipo de botella de doble pico y puente del Tutishcainyo Tardío a la botella con pico estilo Machalilla, la más antigua de pico estribo en el Nuevo Mundo. Esta evolución, que sostuvo hipotéticamente ha sido documentada recientemente por especímenes actuales excavados por Norton en el lugar Machalilla de la Ponga.

Una articulada muñeca de madera fue encontrada en una tumba en el sucesivamente excavado sitio de Tank en Ancón, en la costa central del Perú (Strong, 1925; Willey y Corbet, 1954; Lanning, 1960), Matos (1968: 230) sugiere una antigüedad de alrededor de 1200 años a.C. para este entierro específico. "La figurita de madera mide 12.3 cm. de alto... El cuerpo y brazos fueron tallados independientemente de madera de chonta, y un examen microscópico muestra una variación en la superficie final. La frente está pintada en rojo y negro, como una diadema: los labios y el cuello están también pintados, y se detectan restos de pintura en la palma de las manos. Los dedos de manos y pies están cuidadosamente tallados y las orejas, nariz, ojos y boca son simétricos. Concha de perla incrustada realza los ojos" (Matos, 1968: 227).

Lo importante es la identificación de materia prima como la chonta. La chonta es un término aplicado a la madera de palmera, de cierta densidad, de fibra uniforme. Estos materiales son duros, pesados y llegan a tener bordes filudos y lustre brillante. Estas maderas son la fuente principal de la tecnología del Bosque Tropical para puntas de proyectil, cabezas de lanza, trampas de púas, tablitas para inhaladores nasales y especialmente macanas, las desvastadoras porras-espadas. Las especies de palmera que producen chonta se encuentran en los confines de los trópicos húmedos. Dentro de los últimos veinte mil años aquel material provino de la cuenca del Amazonas o de la extensión del Bosque Tropical a la costa del Pacífico de Ecuador y Colombia.

La sofisticación estilística y la maestría tecnológica de la muñeca (Fig. 1a) demuestran que fue un producto de la floreciente industria en chonta, por lo cual fue tallada en una región donde la chonta era fácil de conseguir. Las incrustaciones de conchas marinas sugieren un asentamiento costero para su fabricación. La costa Central del Ecuador es el lugar más cercano que pudo satisfacer ambos de estos requerimientos. ¿Es el estilo de la muñeca compatible con un origen en la costa Central del Ecuador?

Esta muñeca representa definitivamente una tradición estilística reconocible. En la costa central del Perú aparecen alrededor de los 1200 años a.C. figuritas de cerámica de modelado cuidadoso y huecas, sin antecedentes de experiencia local. El más espectacular ejemplo (Fig. 1b) es de Curayacu (Engel, 1956: fig. 13) a más o menos 50 millas al sur de Lima, pero se conocen otras del sitio de Tank. Estas figuritas se asemejan muy de cerca a la muñeca de madera en el tratamiento facial, la proporción de los miembros del cuerpo, la estilización de los dedos; en la representación del músculo recto del abdomen y especialmente en el tratamiento del pelo como diadema. Todas las características mencionadas arriba se presentan también en una serie de figuritas huecas de cerámica que aparecieron repentinamente en Mesoamérica entre los 1500 y 1200 años a.C. (Mac Neish. Peterson y Flannery 1970: 55, fig. 29, fig. 30). Estas figuritas están mejor representadas en la muestra completa de Tehuacán (Fig. 1c). Una tercera serie, aun más espectacular, muestra todas estas características. El centro de manufactura de estas magníficas cerámicas (reproducción 2A) es en el

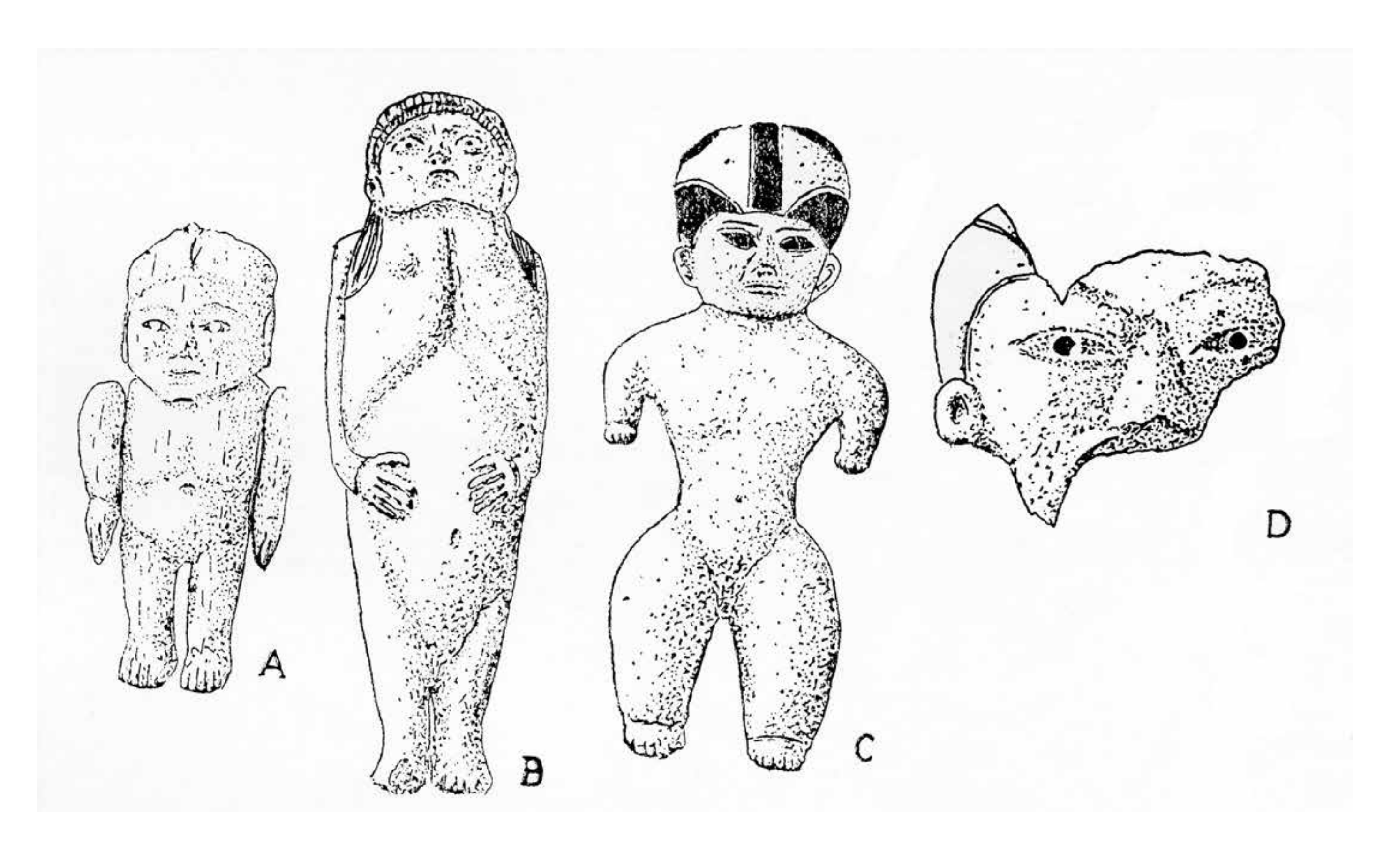


FIG. 1 (A) Figurita de madero de chonta de una tumbe del Periodo Inicial, sitio de Tank, Ancón, Perú. Trazado de la figura, Matos M. 1968. El objeto es de 12.3 cm de alto. (B): Gran figurita hueca de la ocupación en Período Inicial del sitio de Carayacu. Trazado de transparencia tomada por el autor. Ver también Fig. 13, Engel, 1956, y cubre el mismo argumento de Archeology. c. 40 cm. de alto (C): Larga figurita hueca con áreas de pintura negra, de la fase Ajalpan, Tehuacán, México. Trazado de Mac Neish, Peterson y Flannery, 1970, fig. 29. Lo figurita es de 50 cm de alto. (D): Fragmento de una figurita larga hueca de fase Ajalpon, Tehua can, México. El tratamiento de la diadema es como varias figuritas Valdivia y Chorrera. Dibujo sacado de Mac Neish, Peterson y Ficumery, 1970, fig. 30, de más o menos 7 cm de ancho.

Río Chico en la costa central de Ecuador (Presley Norton, comunicación personal, 1971). El contexto cultural de estas figuritas es, en cierto sentido, "Chorrera", pero no necesariamente idéntico al Complejo Chorrera, que ha sido descrito escuetamente para la Cuenca del Guayes (Evans y Meggers, 1957). Yo sugiero que los tres grupos de figuritas de cerámica y la muñeca ds chonta de Ancón son parte de la misma tradición estilística, y esta tradición se originó en la costa del Ecuador.

Hay una clara evidencia que la costa del Ecuador fue el innovador cultural y donante y que Mesoamérica y la costa del Perú fueron receptivos pasivos. Nosotros ya habíamos anotado que esta tradición está presente sin antecedentes ya sea en Perú o en Mesoamérica, pero la mayoría de las peculiaridades estilísticas de las figuritas de Río Chico pueden ser rastreadas hasta la tradición de figuritas Valdivia. El tratamiento del pelo como diadema y el énfasis de esta diadema por zonas, se remonta por lo menos a Valdivia 5, y está representada en un especimen Valdivia de la colección Norton (reproducción 2B). (Ver también Meggers, Evans y Estrada, 1965: reproducción 125a-b, e-f, i-i, m-n, q-r, u-v). Aspectos como la diadema incisa y los agujeros de la oreja están muy desarrollados en una extraordinaria sólida figurita del Componente Valdivia Tardío en el sitio de Chacras de Río Chico (reproducción 2C). Figuritas con narices triangulares, diademas diferencialmente deslirables y agujeros de oreja son comunes en Machalilla (reproducción 2D). En Ecuador hay una evolución continua del estilo que culmina en las figuritas huecas de Río Chico y comenzando hacia los años 2000 a.C.

La evidencia de esta tradición de figuritas sugiere que durante el segundo milenio a.C. Ecuador fue la región culminante, dominando Mesoamérica y la costa Peruana; pero sobre las bases de la evidencia cerámica planteada anteriormente, esta tradición ocurrió también bajo influencia del Alto Amazonas. Si las figuritas fueron la única evidencia para dar por sentada una conclusión, estaríamos tentados a desechar como fortuitos estos estilos cercanos que se dieron paralelamente. Hay, sin embargo, otras líneas de razonamiento que llevaron a la misma conclusión. Durante este preciso período la concha de una ostra espinosa, la *Spondylus*, fue una parte esencial del ritual de los Andes centrales, importancia que se mantiene hasta el día de hoy. Como indica Allison Paulsen (1972) este recurso sólo se obtiene al norte del Golfo de Guayaquil y fue intercambiado hacia el sur en forma procesada. Una vasija con efigie de *Spondylus* de Kotosh muestra que este patrón estuvo en realidad completamente establecido hacia los años l200 a.C. (Izumi y Sono, 1963: lámina 133,10). Como Evans y Meggers indicaron primero, (1957) y Coe (1960), desarrolló de un modo coherente, los paralelos cerámicos entre la costa del Pacífico de Guatemala y la costa del Ecuador son tan numerosos y precisos, que se pudo establecer un continuo e intensivo contacto durante un considerable espacio de tiempo. A la par que aumenta nuestro conocimiento del Ecuador, todas estas peculiaridades cerámicas parecieron haberse desarrollado allí y resultaron extrañas para Mesoamérica (esto es por un lado

discordante con la conclusión que formuló Coe (1960: 390). Coe ha enfatizado que las distancias cubiertas sugieren, que la navegación a lo largo de la costa fue más probable que el viaje por tierra. Esta conclusión parece igualmente justificada para el viaje de la costa central del Ecuador a la costa central del Perú. Las especulaciones pueden resultar aventuradas, pero la intensidad y las influencias contínuas son más sugestivas de que hubieron expediciones de intercambio regularmente programadas en tiempos prehistóricos (1961) y accidentales desembarcos por el oeste. Hay una gran probabilidad que el Formativo más temprano de México Occidental (Guerrero, Colima, Mayarit) fuera una intrusión del lugar de una derivación de la cultura de Sudamérica parecida a Machalilla (Grove, 1973).

La muñeca de chonta no representa la única evidencia de intercambio a larga distancia en la tumba del sitio de Tank. Otros objetos descritos por Matos (1968: 227) sugieren el uso de la coca. Las propiedades fisiológicas y psicológicas de la *Erythroxylon coca* fueron investigadas primero al este de los Andes. La *Erythroxylon* es un cultivo del Bosque Tropical de tal importancia, que su disponibilidad ha sido por mucho tiempo el mediador dé los patrones del asentamiento y de la organización fronteriza entre la civilización de los Andes centrales y el Bosque Tropical. Las informaciones sobre el sitio de Tank, junto con otros materiales comparables, sugieren que el uso de la coca fue común en la costa del Perú hacia los 1200 años a.C.

Un equipo médico fue recobrado en Niño Korin en los Andes altos al noreste del Lago Titicaca. Cierto número de objetos son de estilo Tiahuanaco clásico, y su antigüedad de la segunda mitad del siglo IV a.C. dado por el C14, es completamente aceptable. Wassén (1972), demuestra con grandes posibilidades de certidumbre, que el equipaje pertenecía a un botánico itinerante conocido como del grupo Callahuayas. Este grupo todavía subsiste en los Andes del sur, realizando trueque de objetos e ideas a largas distancias.

Muchos de los objetos de uso personal del equipaje insinúan la utilización intensiva de alucinógenos ingeridos por la nariz, provenientes de semillas de árboles leguminosos del género de la *Anadenanthera* o *Mimosa*. Wassén, en otro trabajo, ha descrito el uso difundido de estos aspiradores nasales en Sudamérica tropical (Wassén, 1956, 1967), y hay razones suficientes para sospechar que este particular producto del Bosque Tropical estaba en uso desde tiempos tempranos como fue Valdivia 3 en la costa del Ecuador (Zerries, Lathrap y Norton, s./f.). Desafortunadamente no encontramos ningún material que pudiera ser identificado como aspirador nasal.

Igualmente indicativo del intercambio a larga distancia de productos del Bosque Tropical fue el paquete de hojas de *Ilex guayusa*, usado en la producción de un brebaje de buen sabor con alto contenido de cafeína. La preparación cuidadosa y el

empaquetamiento uniforme de estas hierbas (Schultes, 1972a: fig. 2) muestran un intensivo nivel de producción acercándose al sistema de plantación. Las dudas de Schultes, que la Guayusa de las reservas de la Sierra Boliviana fueran intercambiadas hasta tan lejos como fue el este del Ecuador, nos llevan a pensar que durante el siglo IV a.C. las plantaciones de cultivo de Guayusa, se extendieron hacia el sur, a pie, y largo oriental de los Andes hasta la montaña Boliviana. Esto es por lo menos cierto alrededor del año 350 a.C., en que la Guayusa se cultivó extensivamente en un medio ambiente húmedo tropical al Este de los Andes.

La aparente norma fija del intercambio de la Guayusa es sólo un índice de cómo las relaciones comerciales entre los Andes centrales y la selva alcanzaron un alto nivel de intensidad bajo la influencio de la cultura Tiahuanaco. Zuidema ha encontrado datos mitológicos y quasi-históricos que sustentan esta posición (Wassén, 1972: 17). Las recientes investigaciones de Scott Raymond (1972) en medio del río Apurímac sugieren la intrusión de comunidades del tipo de tierras altas en tierras bajas orientales en el contorno del Bosque Tropical y al término río arriba de las navegaciones hechas a canoa. Esta comunidad muestra la clase rígida, sobre planeamiento de ciudad que nosotros conocemos como típica de las ciudades del Horizonte Medio y como expansión de la influencia Tiahuanaco. Inmediatamente río abajo, y aparentemente contemporáneas, hubo otros asentamientos típicos de la Cultura de Bosque Tropical. En efecto, la cultura Sivia, es una variante de la tradición Cumancaya, que ha sido definida por varios lugares del Ucayali central (Lathrap, 1970: 136-45; Roe, 1973; DeBoer, 1972). Si nosotros asumimos que la proximidad de estas comunidades fue más bien deliberada que accidental, luego la explicación más aceptable sería que éstas representan un patrón de activo intercambio, cada una fue el término de un sistema complejo de intercambio que llevaba por lado a las tierras altas y por otro lado a la cuenca del Amazonas. Los probables materiales de intercambio son la coca, guoyusa, aspiradores nasales de *Ancidenanthera*, madera de palmera, plumas de aves y caña.

En cambio, ¿qué sucedía en la Selva? Aunque casi no se han encontrado instrumentos de metal en las excavaciones arqueológicas autorizadas en la selva, conversaciones con residentes locales del río Pisqui y río Pachitea y aun del Ucayali Central, indican que se ha encontrado con cierta frecuencia tales utensilios. Nosotros tenemos un contexto arqueológico en el sitio mismo de Cumancaya, donde la antigüedad concuerda con el Horizonte Medio en las tierras altas (Roe, 1973). Las muestras de instrumento de metal, hasta donde se han analizado, son de cobre puro (Roe, 1973), en lugar de bronce, y parecen haber sido menos efectivas para cortar madera que las tradicionales hachas con base de piedra.

Quizá estas herramientas fueron más objetos de prestigio que materiales necesarios de la tecnología. La distribución de estas hachas pueden marcar la extensión de la penetración del intercambio en el Horizonte Medio en el alto Amazonas, pero lo más probable es que éstas no fueran los únicos instrumentos intercambiables.

Es sabido que los productos del Bosque Tropical jugaron un papel importante en el sistema redistributivo del Imperio Inca, pero el presente trabajo nos impide dar más detalles sobre esta compleja materia. Yo quisiera centrarme en un aspecto curioso de! sistema tributario del Imperio Inca; la presentación al Inca de especímenes de anaconda y caimán (Gilmore, 1950: 405, 407) para ser guardados en el jardín zoológico del Cusco.

El conocimiento del esfuerzo tecnológico que se hizo para el transporte de estos mounstros fuera de la cuenca del Amazonas fue notable, como anota Gilmore. Lo que no ha sido enfatizado es la importancia de estas criaturas para la estructura básica de la religión de los Andes Centrales (Rowe 1962; Lathrap 1971: 77, 1973a; Ravines, 1972). Hay más evidencias que demuestran que el intercambio ritual de animales con significado religioso es un patrón básico y muy antiguo en la Cultura de Bosque Tropical '(Zarries 1962; Lévy- Strauss, 1961: 338-9). No sería una sorpresa que el zoológico del Cusco representara una elaboración del antiguo y típico patrón de reciprocidad de la Cultura de Bosque Tropical, que incluyó la construcción de ¡aulas especializadas para cada animal (Zarries, 1962: Abb. 1).

Reconocimiento
El presente trabajo se ha beneficiado por las sugerencias editoriales de mi esposa Joan W. Lathrap. Importante información original para su sustentación proviene del señor Presley Norton de Guayaquil y de su magnífica colección arqueológica. Estoy también agradecido al señor Ben Parker por las muestras fotográficas del Laboratorio de Antropología, Departamento de Antropología de la Universidad de Illinois, Urbana.

BIBLIOGRAFÍA

LATHRAP, D. W. 1965. - Origins of central "Andean civilization: new evidence. Review of Izumi and Sorio, 1963. Science. 148: 796-8.

LATHRAP, D. W. 1970. The Upper Amazon. LondotVT Thames and Hudson.

LATHRAP, D. W. 1971. The tropical forest and the cultural context of Chavin. In E, P. Benson (ed.), Dumbarton Oaks conferezco on Chavin. 73-100. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collections.

LATHRAP, D. W. 1973a. Gifts óf the cayman: some thoughts on the subsistence basis of Chavin. In D. W. Lathrap and J. Douglas (eds), Voriation in anthropology. 91-105. Urbana: Illinois Archaeology Survey.

LATHRAP, D. W. 1973b. Complex iconogra- phic features shared by Olmec and Chavin and some speculations on their possible significance. Primer Simposio de Correlación Andíno-Mesoamericano. Salinas, Ecuador. July 1971. In press, Guayaquil.

LATHRAP, D. W. 1973c. The moist tropics, the arid lands, and the appearance of great art styles ín the New World. In Idris Rhea Traylor and M. E. King (eds), Art and Enviroment in Native America. Lubbock: Texas Tech Press. Texas.

LEVI-STR AUSS, C. 1961. A world on the wane. Trans. J. Russell. Criteríon Books. New York.

LOWIE, R. H. 1948. The tropical forests: an introduction. In J. H. Steward (ed.), Handbook of South American Indians. Vol. 3. 1-56. Washington, D.C.: Bureou of American Ethnology, Bulletin 143.

MACNEISH, R. S.; PETERSON, F. A. and FLANNERY, K. V. 1970. The prehistory of the Tehuacán Valley, Volume Tltree: Ceramies. Austin: University of Texas Press.

MATOS, M. R. 1968. A Formative period painted pollery complex cit Ancón, Perú American Antíquity. 33:226-32.

MEGGERS, B. J. and EVANS, C. and ESTRADA, E. 1965. Early Formative period of coastal Ecuador: the Valdivia and Machalilla phases. Washington, D.C.: Smithsonian Contributions to Anthropology. 1.

NORTON, P. 1972. Early Valdivia middens ai Loma Alta, Ecuador. Paper presented ai 37th Annual Meeting. Society for,- American Archaeology. Bal Harbor. 6 May.

NORTON, P. 1973. A preliriíTnary report on Loma Alta and the ímplícations of inland Valdivia 'A'. Primer Simposio de Correlaciones Andino-Mesoamericano. Salinas, Ecuador, July 1971. In press, Guayaquil.

PAULSEN, A. 1972. Prehistoric trade between south coastal Ecuador and other parts of the Andes. Paper presented at 37th Annual Meeting, Society for American Archaeology. Bal Harbor. 5 May.

RAVINES, R. 1972. Escamosos y cocodrilos en el mundo Andino. Editorial Alfa. Lima.

RAYMOND, S. 1972. The cultural remains from the Granja de Sivia, Perú: an archaeolo- gical study of Tropical Forest Culture in the montana. Ph D dissertation. University of Illinois. Urbana.

REICHEL-DOLMATOFF, G. 1969. El contexto de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis caapi. Revista de la Academia Colombiana de Cínecias Exactas, Físicas y Naturales XI 11:327-45.

REICHEL-DOLMATOFF, G 1972, The feline motif in prehistoric San Agustín sculpture. In E. P. Benson (ed.), The cult of the feline. 50-64. D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collections. Washington.

REICHEL-DOLMATOFF, G. and DUSSAN de Reichel, A. 1956. Momil: excavaciones en el Sinú. Revista Colombiana de Antropología. 5:109-334.

ROE, P. G. 1973. Cumancaya: arehaeotogical excavatlons and ethnographic analogy in the Peruvian montana. Ph. D. dissertation, University of Illinois, Urbana.

ROSS, H M. 1973. Areol inlegration and barler markels in Maldita, Selemon Islands. Paper presneled cit ihe Central Stares Anthropologiccil Society Meeting, Saint Louís, 29 March.

ROTH, W. E. 1924. An introductory study of the arts, crafts, and customs of the Guianci Indians. Thirty-Eight Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1916=17 26-745 Washington, D. C.

ROUSE, I. and CRUXENT, J. M 1963. Vene-zuela Archaeology. Yale University Carib-'Jean Series. 6. New Haven.

ROWE, J. H. 1962. Chovin Art: un inguiry into its form and meaning. New York: The Museum of Prirnitive Art.

SAHLINS, M. 1972. Stone Ase economics. Aldine-Atherton. Chicago.

SCHULTES, R. E. 1972a. Ilex Guayusa from 500 A.D. to the present. In a medicineman's implements and plants in a Tiahuanacoid tomb In highland Bolivia. By S. H. Wassén.i 115-38. Etnologiska Studier 32. Gtiteborg.

SCHULTES, R. E. 19726. An overview of Hallucinogens in the Western Hemisphere. In P. T. Furst (ed.), Flesh of the gods. 3-54. New York: Praeger.

STRONG, W. D. 1925. The Uhle pottery collections from Ancón. University of California Publications in American Archaeology ond Ethnology. 21:135-90.

WASSEN, S. H. 1965. The use of some specific kinds of South American snuff and related paraphernalia. Etnologiska Studier. 28:1-116.

WASSEN, S. FI. 1967. Anthropolagical survey of the use of South American snuffs. Ethnopharmacologic search for psychoac tive drugs. Proceedings of o symposium held in San Francisco, California, 28-30 January 1967. Wotkshop series in phorrnacology. N.I.M.H., N9 2. Health Service Publication 149 1645:233-89. Washington, D.C.

WASSEN, S. H. 1972. A medicine-man's implements and plants in a Tiahuanacoici tomb in higland Bolivia. Etno Logiska Studier. 32. Gtiteborg.

WEST, R. C. 1961. Aboriginal sea navi-ga-tion between Middle and South America. American Anhtropalogist. 63:133-5.

WHITAKER, T. W. 1971. Endemism and Pre-Columbian migration of the bottle gourd, Lagenaria siceraria (Mol.) Stand!. In C.L. Riley, J. C. Kelley, C. W. Pennington, and R. L, Rands (eds) Man across the sea-. 320-7. University of Texas Press. Austin.

WILBERT, J. 1972. Tobacco and shamanistic ecstasy among ihe Warao Indians of Venezuela. In P. T. Furst (ed.), Flesh of the gods. 55-83. Praeger. New York.

WILLEY, G. R. 1962. The early great styles and the rise of the Pre-Columbian civilizations. American Anthropologist. 641-14.

WILLEY, G. R. 1971. An Introduction to American Archaeology. Volurne Two, South America. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

WILLEY, G. R. and CORBETT, J. M. 1954. Early Ancón and Supe culture. Columbia Studies in Archeology and Ethnology, 3.

WING, E. S. 1972. Appendix IV: Utilization of animal resources in the Peruvian Andes. In S. lzumi and K. Terada (eds), Andes 4: Excavations at Kotosh, Peru, 1963 and 1966. 327-54. University of Tokyo Press. Tokyo.

ZERRIES, O.; LATHRAP, D.W. and NORTON, P. n. d. Shamans' stools and the time depth of Tropical Forest Culture. Ma-nuscript.

ZERRIES, 0. 1962. Die Vorstellung vom Zweiten Ich und die Rolle der Harpye in der Kultur der Naturviilker Südamerikas Anthropos. 53:889-914.

ZEVALLOS, M. C. 1971.- La agricultura en el Formativo Temprano del Ecuador. (Cultura Valdivia). Casa de la Cultura Ecuatoriana. Guayaquil.

Presentación a la Arqueología de la Amazonía

Luis Guillermo Lumbreras

Deseo iniciar estas notas rindiendo un homenaje muy sentido a la memoria de Clifford Evans Jr., uno de los fundadores de la arqueología amazónica y uno de los maestros y amigo muy querido de las últimas generaciones de arqueólogos latino-americanos. Muchos de nosotros, yo entre ellos, aprendimos con él, el arte de clasificar cerámica. Muchos recibimos el estímulo y la ayuda necesaria para avanzar en nuestra carrera; junto a él su esposa Betty Meggers, que también nos ayudó mucho.

No he encontrado mejor ocasión que ésta para rendirle homenaje de reconocimiento. Murió el 19 de enero de 1981. Los arqueólogos de Latino-américa, desde la Patagonia hasta el Caribe, lo recordaremos siempre como a un querido maestro y hermano.

Hemos intentado escribir esta presentación varias veces, dispuestos a formular en unas pocas páginas, el cuerpo fundamental de las hipótesis y tesis que se han elaborado en torno al inmenso y cuasi misterioso mundo de la amazonía; sólo después de haberlo hecho sin fortuna, hemos decidido —con modestia obligada— a limitar nuestras notas a una breve y seguramente incompleta presentación sintética de los alcances más comprensibles de lo que la arqueología ha logrado estudiar en esta área. En realidad, el tratamiento arqueológico de la Amazonía es bastante reciente y por tanto existen muchas lagunas en su conocimiento. El abordaje de su historia ha sido casi siempre desde la perspectiva lingüística o etnográfica y, desde luego, condujo esto a un arbitrario criterio y sincronista del pasado amazónico, pese a que con ayuda

de la lexicoestadística se han logrado tendencias de cambio histórico que sólo podrán tener un valor explicativo mayor luego de su contrastación con las evidencias que se recuperen por medio de la arqueología.

Las investigaciones arqueológicas en el área tienen un alto grado de dificultad debido a las condiciones medioambientales, pues los restos arqueológicos orgánicos se descomponen rápidamente y aun los de cerámica se deterioran al grado de perder los englobes o los detalles decorativos. Por cierto que estos niveles de deterioro no son, frente a las técnicas arqueológicas contemporáneas, obstáculo para la investigación, y de otro lado, tampoco se presentan de modo tan grave como para impedir el reconocimiento y estudio de las poblaciones prehistóricas amazonenses.

Esta situación, sin embargo, hace precisamente difícil la identificación de restos anteriores al conocimiento de la cerámica, pues hasta ahora los arqueólogos han podido identificar solamente los restos de poblados con cerámica. Debido a la ausencia o rareza de la piedra, es probable que los más viejos cazadores y recolectores hayan carecido de instrumentos líticos y sus proyectiles y otros utensilios hayan sido exclusivamente de madera o hueso, elementos de fácil desintegración. Desde luego, si alguna vez se descubre un centro poblado pre-cerámico, podrá ser excavado con las modernas técnicas arqueológicas aun caundo los restos se hayan convertido en polvo. La dificultad reside en hallarlo.

Hasta hace relativamente pocos años la información etnográfica amazónica servía como única fuente de especulación sobre problemas muy complejos de la prehistoria sudamericana; al mismo tiempo que se suponía una muy reciente data para las poblaciones amazónicas, se proponía hipótesis tales como que el origen de las civilizaciones andinas debían encontrarse en esta región. La especulación sobre "orígenes" no era, desde luego, exagerada ni pueril, pues partía de indicios muy importantes, tal como el origen doméstico de determinadas plantas de obvia procedencia selvática o tropical; sin embargo. se carecía de evidencias significativas. Una de estas tesis, es examinada por la Dra. Rosa Fung en esta revista (Nº 8). En realidad la frase "procede de la Amazonía" se convirtió en una suerte de lugar común en gran parte de la arqueología sudamericana, sin compromiso de prueba.

Esta situación comenzó a cambiar a partir de los trabajos pioneros de Betty Meggers y Clifford Evans, quienes iniciaron la arqueología sistemática de la Amazonía con su monumental obra Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon. Gracias a este trabajo, la historia amazónica adquirió profundidad temporal, pues si bien no fue posible disponer desde el comienzo de amplios datos fechados radiocronológicamente, en cambio sí se pudo contar con una primera secuencia de valor cronológico que comenzó por regular la única fuente arqueológica amazónica que se manejaba con gran liberalidad hasta entonces: la famosa isla de Marajó en la boca

del Amazonas. Marajó había proporcionado cerámica muy vistosa, que era conocida desde el siglo pasado y por tanto era el símbolo de la amazonía.

Meggers y Evans establecieron una secuencia de cinco fases para esa región; la más antigua de ellas fue denominada Ananatuba (que tiene una edad C14 de 980 años a.C.) y que Meggers y Evans piensan que representa una etapa de "agricultura incipiente" más bien que una de "agricultura tropical" que en la amazonía equivale a una etapa agrícola de pleno desarrollo. Los sitios Ananatuba están ubicados en la sección flor-central de la isla de Marajó y son unidades de vivienda aldeana más o menos pequeña y sintomáticamente sedentaria. Le sigue a Ananatuba la fase Mangueiras, que indica una tendencia ascendente de la población, con unidades de vivienda arias veces más grandes que las de la época anterior y que por su tamaño y forma parecen corresponder a viviendas comunales. Meggers y Evans piensan que en esta fase se define la "agricultura tropical" y se da inicio a lo que los antropólogos vienen llamando la "Cultura de la Floresta Tropical". Mangueiras representa la continuación de Ananatuba, pero al mismo tiempo parece que es el resultado de influencias llegadas de algún modo de otro lugar. Las siguientes dos fases —Acauan y Formiga— parecen ser contemporánea con Mangueiras y representan, de algún modo, formaciones étnicas distintas, ubicadas en zonas vecinas a las que cubren las aldeas de Mangueiras. En cambio, la última fase, llamada Marajoara es un desarrollo espectacular de la boca del Amazonas, que se distingue por la presencia de unos montículos artificiales ubicados en los campos abiertos de la gran isla de Marajó. En estos montículos se construían viviendas pero también servían para enterrar a sus muertos. Los montículos indican una inversión significativa de fuerza de trabajo, que quizá implica la existencia de excedentes suficientes como para distraer una parte del tiempo en su preparación; si esta observación se acompaña al hecho de que parece que hay indicios de diferenciación social, puede asumir que Marajoara representa un nivel de desarrollo tribal bastante complejo, con la probable formación de incipientes formas de poder político y social. Meggers y Evans piensan que esta fase representa una suerte de inserción poblacional desde el exterior, quizá procedente de los altos del Amazonas o de la región conocida como la "várzea", formada por los llanos aluviales del Amazonas medio. Las diferencias sociales se hacen manifiestas en entierros tales como el de un personaje alojado en una hermosa urna polícroma antropomorfa, que estaba flanqueada por urnas menos cuidadas que contenían los restos de otros cadáveres.

Lamentablemente no se sabe si estos marajoarenses tenían o no algo que ver con los aruá (arawaks) que ocupaban la isla en tiempos de la invasión portuguesa del Brasil.

Betty Meggers, en dos trabajos que se incluyen en este número y el siguiente (7 y 8), sugiere que existen dos grandes tendencias procesales en la amazonía: la que se

desarrolla en los llanos aluviales y la del bosque o zonas de "tierra firme", indicando que hay una mayor posibilidad de desarrollo en la várzea que en la "tierra firme". En su libro sobre la Amazonía describe a los Omaguas y Tapajos que llegaron a organizarse al nivel de "señoríos": "Cada aldea tenía un jefe y todas las aldeas en una 'provincia' estaban unidas bajo un alto jefe... El jefe Omagua de fines del siglo XVII era llamado Tururucari, que quiere decir 'dios'. Su dominio se extendía a lo largo del río por más de 100 leguas y era obedecido universalmente con gran sumisión... Al lado opuesto de la escala social de los jefes estaban los esclavos, quienes habían sido capturados como niños durante avanzadas sobre tribus de la floresta. Ellos eran usados para el trabajo agrícola y asuntos domésticos" ("Amazonía" Aldine, New York 1971, pp. 129). Los Omaguas y Tapajos desaparecieron rápidamente como consecuencia de la "conquista" portuguesa, del mismo modo como desaparecieron la totalidad de los pobladores de la várzea, a diferencia de los pobladores del bosque interior, que se Mantuvieron gracias a que estaban alejados de la "civilización".

Las investigaciones que se desarrollaron en los cincuenta y sesenta en el curso bajo y medio del Amazonas, especialmente por Hilbert, permitieron, igualmente, establecer una secuencia de gran profundidad temporal en esta zona, especialmente en la várzea, precisamente donde vivieron los Tapajós o los Omagua. Allí, al igual que en la boca del Amazonas, se encontró una fase muy antigua llamada Jauarí, que está emparentada con Ananatuba y que obviamente corresponde a una corriente de pueblos alfareros muy temprana que se extendió a lo largo de toda la amazonía. La cerámica es esencialmente incisa y se identifica por la tendencia a decorar zonas con textura contrastada, como ocurre tanto en Marajó con Ananatuba, como con Tutish-cainyo en el otro extremo del Amazonas, en sus nacientes. Si bien la secuencia no se reproduce, al igual que en Marajó, en la parte media y baja del Amazonas aparecen, entre el 500 y el 1000 de nuestra era una serie de grupos étnicos diferenciados entre sí por su cerámica y otros restos materiales, que siendo contemporáneos debieron ser vecinos unos con otros: Paredao, Japurá, Caiambé y Manacapurú, entre otros; todos ellos, sin embargo, tienen ciertos elementos de unidad que se expresan en maneras comunes de decorar la cerámica. Más tarde, después del año 1000 aparecen nuevos complejos, entre los que destaca el de Guarita, que se parece a Maraioara y que seguramente está en el camino de los grandes desarrollos que se organizan inmediatamente después, como aquel conocido con el nombre de Santarém, que es una de las culturas que ha tenido uno de los más bellos logros en la cerámica escultórica, no sólo el más bello de la amazonía, pero que entra en franca competición con los más avanzados de Mesoamérica o los Andes. Santarém se encuentra cerca de la unión del río Tapajós con el Amazonas, justo en el punto en donde se inicia el "Amazonas medio" y en donde seguramente estaba organizado el complejo grupo cultural de los Tapajós. En la cerámica Santarem, que desde luego llamó mucho la atención en el Brasil desde muchísimos años atrás, hay modelados cocodrilos, monos, jaguares y desde luego el hombre; son especialmente notables unas vasijas compuestas que a modo de grandes

copas tienen personajes que en forma de "cariátides" sostienen el continente de las copas, de un modo similar al que ahora tienen los trofeos deportivos llamados precisamente "copas".

Aparte de estas dos grandes secuencias, se han hecho una serie de estudios aislados o que no han logrado aún conformar cronologías como las aquí presentadas, en el curso del río Amazonas; en cambio, en sus afluentes originarios, en Ecuador, Perú y Bolivia, se han organizado secuencias sumamente importantes. En el extremo norte, nuevamente Clifford Evans y Betty Meggers son los autores de los trabajos iniciales y más importantes, en el curso del río Napa. Ellos encontraron allí una ocupación de aspecto tan antiguo como Ananatubo y Jauarí a la que bautizaron con el nombre de "Yasuní" y que indudablemente se ubicó dentro de los complejos más antiguos de la cerámica amazónica y sudamericana, pese a que tiene una fecha radiocarbónico muy reciente —de alrededor de 50 a.C.— que por ser una fecha proveniente de una sola muestra no puede ser considerada como definitoria. Luego, sigue una fase bautizada como Tivacundo, que pertenece, temporalmente, a la misma época de Mangueiras, Manacapurú, Caiambé y otros complejos "medios". Finalmente, al final de la secuencia aparece un desarrollo notable, bautizado como Napa, con cerámica polícroma si no relacionada al menos parecido a Marajoara, con sitios muy grandes y aparentemente indicadores de una organización relativamente compleja.

En la misma zona, el padre Pedro Porras ha ampliado las investigaciones de Evans y Meggers agregando sus estudios de la fase Cosanga en las nacientes del Napo y estableciendo las fases más antiguas de una secuencia en el Pastaza, otro importante afluente del Amazonas; las fases Pestazo, Chiguaza y Macas ocupan el primer milenio anterior a nuestra era. Porras piensa que su fase Pastaza debe considerarse contemporánea y emparentada con Ananatuba, Yasuní y los demás complejos antiguos de cerámica "hachurada en zonas" según definición de Meggers y Evans.

En el Perú, la secuencia más importante obtenida es aquella que Donald Lathrap y sus alumnos lograron establecer para el curso medio del Ucayali, que luego se completó con los estudios sobre el alto Pachitea. La secuencia del Ucayali es además una de las más completas que se ha logrado para toda la amazonía y coincide en su condición de pionera con aquella que establecieron Meggels y Evans en la boca del Amazonas, pues los trabajos se iniciaron a comienzos de la década del 50.

Allí, la fase más antigua está representada por el complejo cerámico conocido como Tutishcainyo, que Lathrap ubica entre los años 2000 y 500 a.C., dividido en dos fases (antigua y tardía). Se caracteriza, en general, por una en términos generales está consistentemente ligada con los complejos de Ana-cerámica "hachurada en zonas", incisa, con vasijas de perfil compuesto, que notaba, Jauarí y Yasuní, que aun cuando parecen ser ligeramente posteriores le son contemporáneos en términos

generales. La cerámica Tutishcainyo, además, está relacionada con los complejos cerámicos más antiguos del Perú, tal como la conocida con el nombre de Wayra Jirka (Huánuco), lo que abona a favor de las tesis que hablan de un temprano contacto entre la sierra y la selva en el proceso de organización de la civilización andina.

La segunda fase del Ucayali, conocida con el nombre de Shakimu, es de una tradición muy distinta a la de Tutishcainyo y ésta es la razón por la que D. Lathrap piensa que se produjo un desplazamiento de población. Es una cerámica incisa y excisa, de un acabado mucho más logrado y con una mayor variedad de formas. Según Lathrap, mientras que Tutishcainyo representa la presencia selvática sobre los Andes, con influencias en esa dirección (este-oeste), en cambio Shakimu es, al revés, receptáculo de influencias llegadas desde los Andes (oeste-este), seguramente asociadas a la expansión de Chavín, que entre los años 1000 y 5000 de nuestra era (se calcula para Shakimu una edad entre 800 y 400 a.C. a base de C14) se expandió en distintas direcciones, tanto hacia la costa como hacia la sierra. Observando Shakimu, sin embargo, es difícil reconocer totalmente los rasgos que podrían ser de origen chavinense, aun cuando hay que darle la razón a Lathrap en el sentido en que se advierte una fuerte "presencia" andina en ciertos rasgos de forma y decoración. Algunos colegas mesoamericanos observaron también parecido con la cerámica "pre-clásica" de Méjico, pero seguramente se trata de parecidos casuales.

Aparece, luego, en la secuencia el complejo identificado como Hupaiya, que se desarrolló en los últimos siglos de la era pasada y que Lathrap relaciona con la serie Barrancoide del norte de Sudamérica. Al respecto, Mario Sonaja, de Venezuela, opina que si bien es posible considerar como válida esta aproximación de Lathrap, en cambio debe considerarse que las relaciones entre los grupos alfareros del Ucayali con los del complejo Barrancoide tendrían una data más antigua, contemporánea quizá con Tutishcainyo.

Las siguientes fases de la secuencia, comenzando con Yarinacocha, representan, según Lathrap, la "amazonización" del Ucayali, en el sentido en que se define una suerte de cultura de "aspecto amazónico", menos generalizada como ocurría con las culturas precedentes. Después de Yarinacocha vienen, entre el 500 y 1000 de nuestra era una serie de fases menores, tales como Cashibocaña, Pacacocha (ligeramente anterior), Nueva Esperanza y Cumancaya, de las cuales la última tuvo una extensión sumamente importante, que llegó hasta las riberas del Apurímac, bastante al sur, en los afluentes originarios del Ucayali.

La posterior fase Caimito, entre 1000 y 1500 d. C., pertenece a la tradición de la cerámica amazónica polícroma, a la que pertenecen Marajoara y Napo, entre los grupos más destacados.

La secuencia del alto Pachitea, establecida a base de los trabajos de William Allen, tienen también una fase muy antigua, llamada "Cobichaniqui", relacionada con Tutishcainyo y que tiene fechados radiocarbónicos que oscilan entre 1800 y 1500 a.C. La siguiente fase, llamada Pangotsi, tiene, a su vez, una edad C14 de aproximadamente 1200 a.C. y representa una tradición distinta a Cobichaniqui y aparentemente sin ninguna relación con cualquier otro grupo contemporáneo conocido, pese a que participa, en términos genera-les de los rasgos primitivos de la cerámica "formativa" del Amazonas. Le sucede una fase seguramente ligada a Pangotsi que ha sido llamada Nazarategui y que representa, según Lathrap —en su libro Upper Amazon — una etapa de alto desarrollo de la zona, de gran prosperidad que sólo fue interrumpida por la invasión de otros grupos de tradiciones culturales muy diferentes. Lathrap piensa que Nazarategui representa la continuación de la tradición iniciada por Tutishcainyo y, en cierto modo, su clímax cultural. A Nazarategui la sucede la fase Naneini, entre el 500 y el 1000 d.C., la que a su vez es interrumpida por otra comunidad invasora, identificada con el nombre de Enoqui.

Si bien no como parte de una ocupación continua, en el curso del río Huallaga medio, Lathrap y sus estudiantes ubicaron una secuencia corta de cerámica en la Cueva de las Lechuzas cerca de Tingo María, en la cual destaca la presencia de una cerámica precisamente denominada Cueva de las Lechuzas, que obviamente tenía un gran parentesco con Tutishcainyo y que Lathrap encuentra relacionada con la fase tardía de Tutishcainyo y al mismo tiempo con la cerámica Wayra Uirka de Kotosh, Huánuco. El mismo arqueólogo señala que este complejo es de gran importancia dado que está en un punto geográficamente intermedio entre la selva y la sierra andina, indicando la posible ruta de interacción entre ambas regiones, que según él tenían fundamentalmente una dirección este-oeste en aquel tiempo. Los complejos cerámicos posteriores, llamados Aspusana y Monzón, aparte de representar ocupaciones esporádicas de invasión de grupos étnicos por identificar, no agregan nada más.

En el curso bajo del río Apurímac, Scott Raymond, Warren DeBoer y Peter Roe han trabajado una secuencia igualmente interesante, en la medida en que se ocupa en un territorio particularmente importante para la comprensión de la tardía civilización andina.

En Sivia, ellos han encontrado cerámica de procedencia Wari, de Ayacucho, indicando que la relación de la selva con los grandes estados andinos es una vieja tradición.

De otro lado, recientemente Jaime Miasta ha hecho unos estudios sobre el río Chinchipe, en la zona de San Ignacio y en Jaén, en donde ha encontrado lo que podrían ser indicios de una fase "pre-cerámica", con pinturas rupestres en Faical y

otra que él piensa que podría ser representante de un período "arcaico" similar a la fase Mito de Kotosh (ca. 3000 a.C.) que él identifica con el nombre de Michinal.

Estas dos fases propuestas como pre-cerámica son seguidas por la denominada "Cerezal" que según Miasta estaría vinculada con Tutishcainyo y con otros complejos tempranos de la región andina. La secuencia muestra un desarrollo que está asociado mucho al proceso andino más que al amazónico, aun cuando obviamente existen rasgos amazónicos de carácter general. Se trata de un proceso comprometido con la "ceja de selva" y asociado a las estribaciones orientales de los Andes.

Finalmente, otra secuencia conocida es la de los llanos de Mojos en Bolivia, en la región del Madeiras, en el extremo sur de los cauces originarios del Amazonas, en donde Erland Nordenskjold describió una secuencia ligeramente tardía y aparentemente ligada a la vecina altiplanicie boliviana. Las fases Velarde inferior y Superior, de cerámica pintada, se relacionan más con la cerámica de la región andina que con la de la amazonía propiamente dicha, aunque hay indicios importantes de parentesco o afinidad con el oriente, especialmente en las fases más tardías de Macisito y Río Palacios, que seguramente representan "invasiones" de grupos étnicos de otras regiones de la Amazonía.

Aparte de estos complejos procesales, en la Amazonía se ha encontrada una serie de restos aislados que no tienen, sin embargo, el compromiso de una secuencia y que muchos de ellos ni siquiera pasan de ser casuales. Uno de ellos, en el río Corrientes, es presentado aquí por los arqueólogos peruanos Rosa Fung y Roger Ravínez. Anteriormente, hace algunos años se descubrió, en Huayurco, cerámica formativa y en Pajatén un ya famoso complejo arquitectónico contemporáneo a los incas y que se conoce también como Abiseo.

Si bien los estudios de la Amazonía son recientes y bastante pocos, se puede decir que en términos generales se sabe ya bastante de ella en tiempos pre-históricos como para poder establecer algunas líneas generales en su desarrollo, que iniciándose en un período de agricultura incipiente —con probables orígenes en pueblos cazadores hasta hoy desconocidos— fue formándose una saciedad de complejidad creciente, cuyo alto nivel de desarrollo puede medirse por su capacidad de adaptarse a las difíciles y muy variadas circunstancias del medio ambiente amazónico. Su proceso se resuelve con posibilidades de organización clasista y formación del estado en aquellos lugares en donde es posible la generación de un excedente —coma la várzea— y se resuelve también en distintos niveles de estabilidad "neolítica" dentro de los cánones de la barbarie, de acuerdo a las posibilidades de explotación de recursos de cada zona; eso explica cómo los "primitivos" recolectores y agricultores incipientes llamados Sirionó en vez de resultar una "regresión" histórica de sus antecedentes arqueológicos, deben, en cambio, representar una etapa de pleno dominio del ambiente por una

comunidad que no podía extraer más de ese medio y, por tanto, no podía generar, en el aire, una sociedad "más avanzada". La historia de la Amazonía que recupera la arqueología, nos entrega, a diferencia de la etnografía, una imagen procesal muy rica en la definición de los pueblos amazónicos que no solamente resuelven su historia mediante migraciones, sino fundamentalmente mediante la máxima utilización de los recursos naturales, adaptando sus recursos culturales, su capacidad productiva, al máximo nivel posible de explotación. Por eso, la genocida acción de los "colonizadores" de la selva amazónica, no solamente desarticula el ambiente limpiando los bosques de árboles o extrayendo recursos básicos, sino que destruye la única alternativa histórica de un auténtico y racional uso de los recursos. Los "civilizados" debieran aprender a consultar con los "nativos" sobre la manera de aproximarse a la riqueza de la amazonía sin destruirla y sin destruir las comunidades que a lo largo de milenios han podido dominar ese ambiente.

El Formativo que Nunca Terminó: La Larga Historia de Estabilidad en las Ocupaciones Humanas de la Amazonía Central

Eduardo Góes Neves

Introducción

En la actualidad se acepta, por lo general, que la ocupación de la cuenca del Amazonas es tan antigua como la de otras partes de Sudamérica (Roosevelt, 2002; Barse, 2003; Meggers y Miller, 2003). Este postulado contradice las hipótesis que proponen que la ocupación de los bosques tropicales no fue posible por parte de poblaciones con economías no basadas en la producción agrícola de alimentos (Headland y Bailey, 1991; Roosevelt *et al.*, 2002). También es claro que, en la Amazonía, se desarrollaron etapas de innovación cultural temprana respecto del resto de Sudamérica. Entre estas se encuentran la producción independiente de cerámica, encontrada en conchales distribuidos al este de la desembocadura del río Amazonas con fechados que se remontan a c. 3500 a.C. (Simões, 1981; Roosevelt, 1995). Otros sitios, ubicados en la parte baja del Amazonas, pueden tener cerámica aún más temprana, fechada hacia 6000 a.C. (Roosevelt *et al.*, 1991; Roosevelt, 1995), si bien su contexto cronológico no es del todo claro, así como tampoco es obvio si estos núcleos constituyeron innovaciones independientes que se dieron más tempranamente en esta área que en el resto del continente (Fig. 1) (Meggers, 1997).

De todos modos, hay buenos motivos para afirmar que la cuenca del Amazonas fue un escenario peculiar para el desarrollo cultural temprano en Sudamérica y que, en algunos casos, precedió al de otras áreas. Sin embargo, para la época de la llegada de los primeros colonizadores europeos, en las etapas iniciales del siglo XVI, se describen patrones de organización social y política muy diversificados a lo largo del continente. Entre esta plétora de sociedades había Estados centralizados, jefaturas

poderosas y bandas de cazadores generalizados de alta movilidad. En la Amazonía central, los cronistas describen asentamientos densamente ocupados bajo el liderazgo de jefes de gran prestigio y poder que podían movilizar individuos dispersos que vivían en una serie de aldeas diversas y agruparlos en conjuntos jerárquicos de múltiples niveles que asemejaban jefaturas. Los datos arqueológicos de algunas áreas del Amazonas hacen retroceder la imagen que brindan dichos reportes a épocas más anteriores (Heckenberger, Kuikuro, Kuikuro, Russell, Schmidt, Fausto y Franchetto 2003; Heckenberger, Russell, Fausto, Toney, Schmidt, Pereira, Franchetto y Kuikuro 2008). La explicación de la historia de las diferentes formaciones sociales que prevalecieron en Sudamérica en el siglo XVI ha sido la principal tarea de la investigación arqueológica que se ha realizado en el continente en el siglo pasado. ¿Por qué, desde un punto de vista comparativo, surgieron formaciones sociales más centralizadas y jerárquicas en áreas como los Andes centrales, la costa del Perú y partes de la zona norte de Sudamérica y, al parecer, no fue así en otras regiones del continente, como la Amazonía? Esta pregunta es casi tan antigua como la misma arqueología amazónica y, para responderla, se han postulado distintos tipos de explicaciones que van desde las hipótesis materialistas a las de carácter ideológico. Por otro lado, diversos autores proponen que las formaciones sociales precoloniales estuvieron verdaderamente centralizadas y tuvieron un carácter jerárquico, lo que las hace comparables con otras áreas del mundo donde florecieron Estados e imperios.

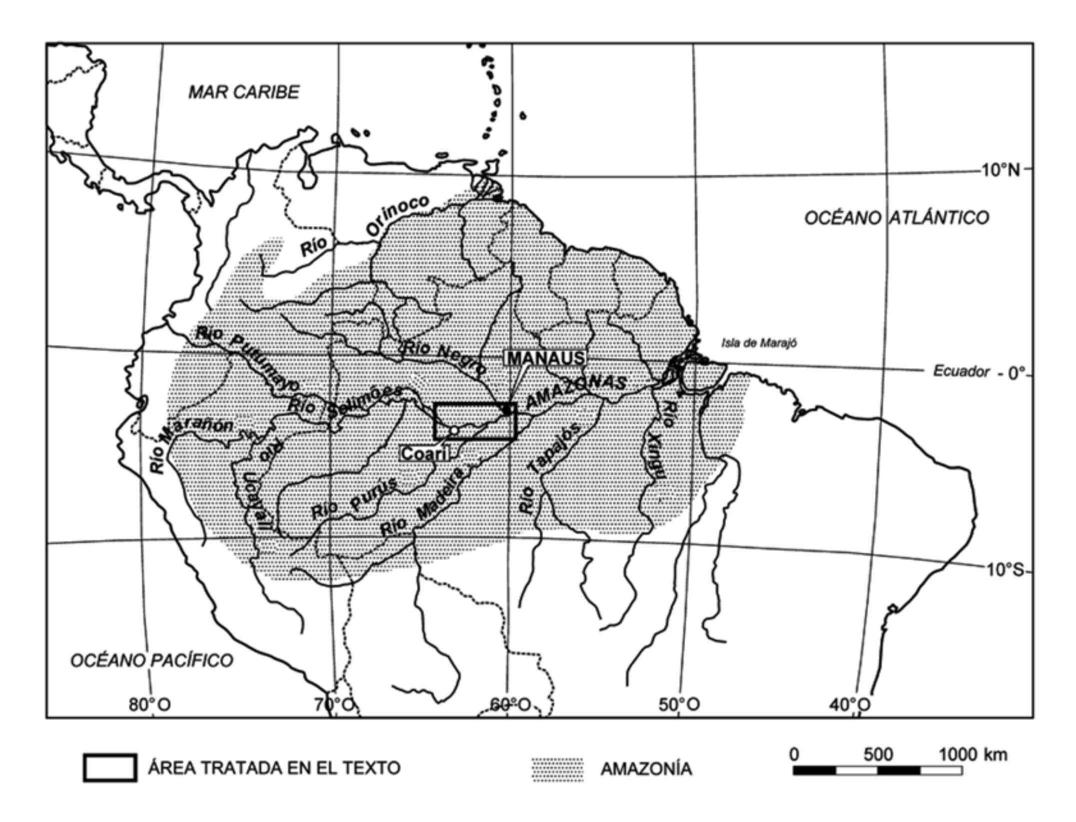


Fig. 1. Mapa general de la cuenca amazónica y su ubicación en Sudamérica (elaboración del dibujo: Marcos Castro, Proyecto Amazonia Central).

En la larga historia de la ocupación de los Andes y sus áreas adyacentes se observa la alternancia de horizontes de integración cultural o política, y etapas intermedias en las que predominan grupos políticos dispersos, circunscritos y autónomos. En la Amazonía se puede visualizar un patrón similar, si bien no con una distribución semejante; sin embargo, a diferencia de los Andes, se puede ver una asombrosa distribución tanto de lenguas distintas como de familias lingüísticas sin grandes barreras físicas como desiertos o altas cordilleras montañosas. En este artículo, el autor sugiere que, en esta región, la gran diversidad lingüística puede ser usada como un indicador para entender el proceso de la domesticación de plantas y del paisaje que ocurrió durante el Holoceno Temprano y Medio. De la misma manera, se propone que los factores que están en las raíces de la historia de la diversificación lingüística son los mismos que se mantienen como subyacentes en la historia de la fragmentación y la descentralización política a lo largo de la Amazonía.

La dispersión de lenguas y la expansión de la agricultura en las tierras bajas tropicales del continente sudamericano

Para las tierras bajas de Sudamérica se postuló, de manera inicial, la asociación en el pasado entre los patrones de distribución de lenguas y la expansión de grupos étnicos por parte de Max Schmidt, hace casi 100 años atrás. Erland Nordenskiöld, en su breve pero perspicaz síntesis de la arqueología amazónica, llevó esa correlación más allá con su propuesta de una asociación de la amplia distribución de cerámica con decoración incisa y modelada, y la representación de cabezas de aves encontradas desde Trinidad, en las Antillas, hasta el delta del río Paraná (Nordenskiöld, 1930). Para este autor, dicha distribución pudo haber sido resultado del hecho de que, en las tierras bajas de Sudamérica, las tres principales cuencas ribereñas —Orinoco, Amazonas y Paraná— están, todas, geográficamente integradas.

Sin embargo, fue Donald Lathrap quien formuló, con más elegancia, una serie de hipótesis en las que postulaba la asociación de los patrones de distribución de lenguas, desde la familia arawak a la tupí, con las expansiones agrícolas del pasado. Junto con sus antes estudiantes graduados José Brochado y José Oliver, Lathrap —influenciado por Schmidt, Nordenskiöld y Carl Sauer— sugirió que el área del Amazonas central pudo haber sido un centro temprano de crecimiento y dispersión de población respecto del resto del continente americano en su integridad (Lathrap, 1970, 1977; Brochado, 1984; Oliver, 1989). Para estos autores, dicha dispersión pudo haber sido el resultado de un proceso de crecimiento poblacional y colonización agrícola de las fértiles llanuras aluviales de la cuenca amazónica, lo que condujo, luego, a la ocupación de otros terrenos aluviales y no aluviales de Sudamérica. Es probable que el gran mérito de esta hipótesis cardíaca (*cardiac hypotesis*) haya sido el hecho de que proponía un mecanismo real para la difusión. En este caso, el difusionismo no fue empleado como un mecanismo explicativo cuyas causas eran desconocidas. Más aún, la expansión de individuos, lenguas y cerámica fue vista como el resultado del cre-

cimiento poblacional de grupos agrícolas bien adaptados que colonizaron las áreas contiguas a los terrenos aluviales. El tipo de difusionismo propuesto por Lathrap fue similar, en muchos sentidos, a la hipótesis de la *demic diffusion*[1], propuesta por Ammerman y Cavalli-Sforza para explicar las frecuencias genéticas en el Neolítico europeo (véase Ammermann y Cavalli-Sforza, 1984).

El trabajo de Lathrap se centró más en la dispersión de poblaciones que en las lenguas habladas de las familias lingüísticas tupí-guaraní, arawak y pano. Para este autor, dichas dispersiones de poblaciones y lenguas se podrían correlacionar con la expansión de la cerámica de las tradiciones Polícroma y Barrancoide, en el caso de las familias tupí-guaraní y arawak, y de la tradición Cumancaya en el caso de la familia pano. Trabajos posteriores realizados en el Amazonas central, luego de la publicación de la hipótesis original de Lathrap, verificaron que el registro arqueológico del área no concordaba con sus expectativas (Heckenberger *et al.*, 1998; Neves, 2006). Más aún, la correlación entre complejos cerámicos, o cultura material en general, y los grupos lingüísticos ha sido severamente criticada por parte del enfoque procesual desde la década de los sesenta a la de los ochenta, lo que convirtió a dicha clase de arqueología en una propuesta casi obsoleta para algunos investigadores.

Sin embargo, el problema de esta crítica es que dicha perspectiva fue retomada en una serie de trabajos hechos en diferentes partes del mundo, de manera más notable en el Pacífico (Kirch, 2000) y en el Neolítico europeo (Renfrew, 2000; Anthony, 2007). Dicho enfoque, denominado la hipótesis de la dispersión de lenguas y agricultura (*farming-language dispersal hypothesis*), propone que la distribución de algunas de las familias de lenguas más generalizadas en la actualidad fue motivada por diseminaciones demográficas que resultaron de la adopción de la agricultura por parte de diferentes poblaciones del mundo. De este modo, la dispersión del complejo de objetos lapita, que incluye cerámica, en la Melanesia y la Polinesia oriental se podría correlacionar con la expansión temprana de hablantes austronesios en el área. De la misma manera, la difusión de la cerámica de bandas incisas en Europa (*Linienband-Keramik*) podría correlacionarse con la expansión de agricultores tempranos que procedían de Anatolia, y algo similar habría ocurrido con los procesos de las lenguas bantú de la zona subsahariana o la colonización arawak del Caribe insular. Todos estos casos demuestran que la hipótesis de la dispersión de lenguas y agricultura es un paradigma poderoso en la arqueología actual, lo que ha causado el reciclaje de temas apreciados por la arqueología histórico-cultural —como el uso del difusionismo como un mecanismo explicativo de la correlación entre la distribución

1. Este planteamiento consiste en la expansión demográfica de un grupo humano en una zona no previamente ocupada por este, y que reemplaza o genera poca mezcla genética con las comunidades que antes la habitaban.

de lenguas y grupos de artefactos— y que fueron casi abandonados en la práctica de la disciplina.

Por muchas razones, la arqueología de las tierras bajas de Sudamérica podría ser un buen campo de pruebas para la hipótesis de la dispersión de lenguas y agricultura. Sin embargo, semejante intento nunca se ha realizado. Entre las razones para hacer estas pruebas está el hecho de que el área tiene una de las más amplias distribuciones de lenguas y familias lingüísticas en el mundo. Por ejemplo, si bien la mayor parte de lenguas europeas pertenecen a una sola familia lingüística —la indoeuropea— en las tierras bajas de Sudamérica existen, al menos, cuatro grandes familias con distribuciones de escala continental —arawak, tupí-guaraní, carib y gê—, junto con muchas otras familias con considerables distribuciones regionales, como la pano y tukano, y otras tantas lenguas aisladas que, al parecer, no establecieron conexión con las demás familias de lenguas en dicho territorio (Fig. 2). Otra razón para evaluar la validez de la hipótesis en las tierras bajas de Sudamérica procede del hecho de que nunca han habido formaciones sociales extensas de la escala de un Estado en la región. Se sabe que este tipo de formaciones pueden tener un papel en la distribución de lenguas en una escala continental, tal como ocurrió con el quechua en la región andina de Sudamérica o el latín en Europa. Por lo tanto, cualesquiera que fueran las implicancias para la dispersión de las lenguas en las tierras bajas de Sudamérica, el desarrollo del Estado no fue una de ellas.

Con el fin de evaluar la hipótesis de la dispersión de lenguas y agricultura se tiene que aceptar primero una serie de supuestos. En primer lugar, se requiere estar dispuesto a aceptar que hay, en alguna medida, una correlación positiva entre la variabilidad de lenguas y la variabilidad en el registro arqueológico. En otras palabras, ya que las lenguas no se pueden excavar y de que no existían sistemas de escritura conocidos en la Amazonía precolonial, se podría usar la variabilidad en el registro arqueológico como un indicador para la variabilidad lingüística en el pasado. Dicha suposición, si bien necesaria para abordar los aspectos planteados aquí, es extremadamente compleja. Desde, al menos, la década de los sesenta se han presentado muchos casos de estudio que demuestran que no existe una correlación universal entre lengua y cultura material. Dichas investigaciones han generado, ciertamente, algunas de las principales transformaciones teóricas que ha experimentado la arqueología angloamericana en el periodo: el desarrollo de los enfoques procesual y posprocesual.

Más aún, en el caso particular de la Amazonía y de la parte norte de Sudamérica, la literatura etnográfica y etnohistórica está pletórica de evidencias de que en el siglo XVI d.C., y en algunos espacios hasta la actualidad, los grupos indígenas locales estuvieron regionalmente integrados en redes multiétnicas que incluían la producción especializada y el intercambio de bienes, la movilización para la guerra y la concentración periódica en formaciones sociales de tipo jefatura. Estas formaciones

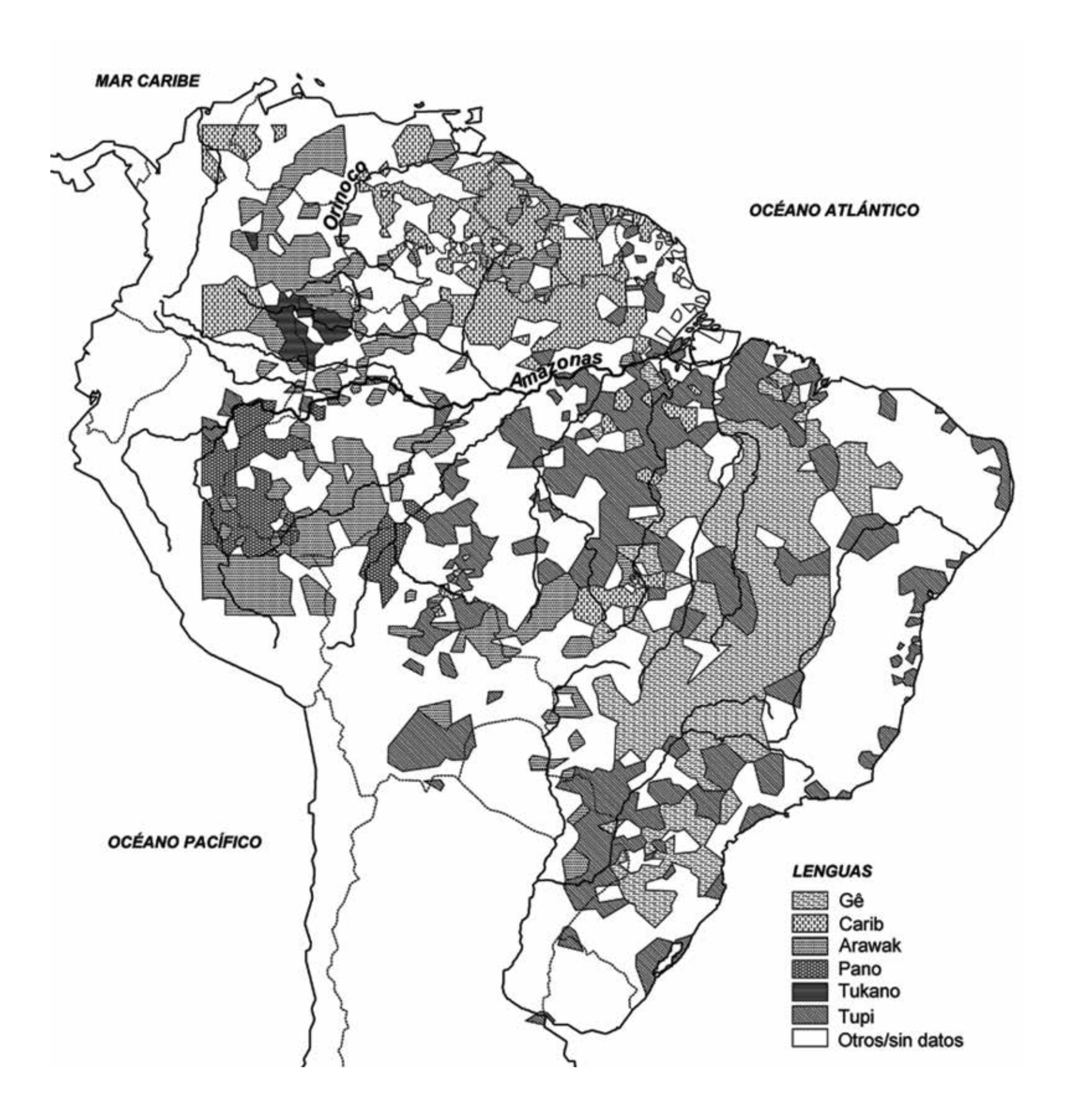


Fig. 2. Mapa con la ubicación de las familias de lenguas de la Amazonía (elaboración del dibujo: Marcos Castro; adaptado por Love Ericksen del original de Curt Nimuendajú, cf. Nimuendajú 2002).

fueron multilingüísticas, un fenómeno que, algunas veces, estuvo acompañado del desarrollo de lenguas francas (*pidgins*) a pesar del patrón generado por las redes de intercambio. Es probable que muchas de las formaciones sociales amazónicas en los cinco siglos que precedieron a la conquista europea tuvieran este patrón estructural general (Neves, 2008).

Entonces, ¿cómo pueden hacer los arqueólogos que trabajan en las tierras bajas tropicales de Sudamérica —donde los artefactos de cerámica y sus patrones de distribución constituyen el registro arqueológico primario por excelencia— para establecer una historia de largo plazo acerca de los habitantes indígenas antes de la llegada de los europeos? La respuesta a esta pregunta puede radicar en la identi-

ficación de contextos históricos donde las correlaciones positivas entre la variabilidad en el registro arqueológico y las lenguas pudieran ser más firmes. ¿Qué tipo de contextos pueden ser estos? En primer lugar, existen casos de colonización de áreas previamente vacías (Renfrew, 2000). Esto fue, por ejemplo, lo que ocurrió en la Polinesia occidental, donde se estableció una asociación entre el complejo Lapita, identificado en el registro arqueológico por patrones que incluían cerámica con decoración estampada, y una rama de la familia lingüística austronesia (Kirch 2000). Otros contextos potenciales para esta correlación pueden ser las décadas o siglos iniciales de ocupación de áreas previamente habitadas por parte de poblaciones externas que llegaron con una nueva tecnología y un sistema político, religioso o ideológico diferente (Renfrew, 2000). Esto también ocurrió en el Caribe insular, con la temprana colonización de grupos que hablaban arawak, que llevaron consigo la cerámica saladoide y se asentaron en aldeas de planta de forma anular en fechas que se remontan hacia c. 500 a.C. (Rouse, 1992; Petersen, 1996). Esto se dio, asimismo, con el desarrollo de la colonización de la orilla atlántica del Brasil oriental por parte de los indios tupinambá, que hablaban una variedad de lengua de la familia tupí-guaraní y a los que se les asociaba con sitios que presentaban una cerámica distintiva con decoración polícroma. Estos grupos, que llegaron a la región hacia inicios de la era cristiana —o incluso más temprano— reemplazaron por completo a los constructores de concheros (*shell mound builders*) que vivieron allí por muchos milenios, en algunos casos desde el comienzo del Holoceno. En ambos procesos, el reemplazo puede ser explicado por el hecho de que los recién llegados llevaron consigo una tecnología diferente, en este caso, la agricultura. En el contexto particular de los tupinambá, también había un sistema político —basado, de forma sólida, en la guerra, la toma de prisioneros y el canibalismo—, que fue asociado, firmemente, con la expansión de estos grupos.

Para volver a la Amazonía, puede ser posible, a la luz del debate previo, la identificación de un contexto histórico donde se pueda establecer una correlación más sólida entre antiguas lenguas y patrones en el registro arqueológico. En la mayor parte de la Amazonía, dicho contexto se desarrolló en el periodo que va desde c. 1000 a.C. a 500 d.C. Esta fue la época en que ocurrió una explosión cultural en el área, marcada por el reemplazo, en algunas zonas, de estilos de vida antiguamente establecidos y que se remontaban al Holoceno Temprano, por un patrón básico general de organización económica y social que predominó hasta la llegada de los europeos y, en algunos casos, hasta el presente. De acuerdo con la hipótesis de la dispersión de lenguas y agricultura, estas transformaciones fueron, probablemente, provocadas por la expansión de sociedades basadas en la agricultura sobre áreas antes ocupadas por comunidades con economías basadas en un amplio espectro de recursos, los que incluían el cultivo de plantas domesticadas, así como la pesca, la recolección y la agrosilvicultura. Sin embargo, de manera contraria a lo que se verificó en Europa, la Polinesia o el África subsahariana, no se puede observar el predominio de la expan-

sión de una sola familia lingüística sobre grandes extensiones. Más aún, se observa un patrón de tipo mosaico, con muchas familias lingüísticas y numerosas pequeñas familias de lenguas aisladas distribuidas a escala continental.

Domesticación, agricultura y cambios climáticos en el Holoceno Tardío

La explicación para este patrón puede ser rastreada sobre la base de dos factores. En primer lugar, se tiene que hacer una importante distinción entre domesticación y agricultura en la arqueología de las tierras bajas tropicales de Sudamérica; en segundo lugar, también debe hacerse una diferencia en la correlación potencial entre los cambios climáticos y los cambios sociales que comenzaron alrededor de 1000 a.C. en esta área. Se puede sugerir aquí que la domesticación de plantas y el manejo de bosques comenzaron muy tempranamente, a inicios del Holoceno, en las tierras bajas tropicales de Sudamérica. Dichas prácticas incluyeron el trasplante de pequeñas plantas desde el bosque hasta el ámbito doméstico y el cultivo en huertas de plantas económicamente útiles, así como su destino en forma de medicinas u otros tipos de drogas. El escenario general de la domesticación se puede definir como el «proceso consciente por el que la manipulación humana del paisaje se manifiesta en cambios en la ecología y demografía de sus poblaciones vegetales y animales, lo que resultó en un paisaje más productivo y agradable para los seres humanos» (Clement, 1999: 190). Sin embargo, durante este periodo, el cultivo de plantas nunca se convirtió en la principal fuente de recursos para las poblaciones asentadas en esta área. Esto se infiere de la baja frecuencia y, en algunos casos, de la ausencia de evidencias de grandes poblados sedentarios a lo largo del Amazonas antes de c. 1000 a.C. en el registro arqueológico. Las excepciones proceden de la isla de Marajó, en la desembocadura del Amazonas, donde los grandes asentamientos de la fase Ananatuba se remontan a c. 1200 a.C. (Simões, 1969; Schaan, 2004); la parte baja del río Tapajós, en el bajo Amazonas, donde se han identificado aldeas de forma anular que presentan ocupaciones que datan desde 1400 a.C. (Gomes, 2008) y, también, la cuenca del alto Madeira, cerca a la frontera actual entre Bolivia y Brasil, donde existen indicios de una ocupación continua durante el Holoceno, en lo que parece ser la secuencia más larga conocida para el Amazonas (Miller *et al.*, 1992; Miller, 1999).

En otras partes del Amazonas se puede observar, desde *c.* 1000 a.C. en adelante —y en muchos casos ya en la era cristiana— lo que parece ser la prueba repentina de ocupación humana luego de largos intervalos en el Holoceno Medio sin ningún tipo de vestigio o casi nada de esa índole (Neves, 2008). Estas transformaciones pueden ser correlacionadas con el paso desde comunidades basadas en una mayor movilidad, con economías centradas en una explotación oportunista de los recursos naturales, a sociedades con un estilo de vida completamente sedentario basadas en economías más dependientes de la agricultura o del manejo intensivo de los recursos naturales, como los pescados. Una consecuencia principal de dicha permutación fue un incremento considerable en la visibilidad arqueológica. Todos los indicios actual-

mente conocidos de la transformación del paisaje datan de este periodo (Neves y Petersen, 2006). Entre estos se cuentan los montículos artificiales de tierra de Acre y la isla de Marajó (Meggers y Evans, 1957; Roosevelt 1991; Schaan, 2004, 2008), las fértiles tierras oscuras antrópicas conocidas como *terras pretas* (Petersen *et al.,* 2001; Neves *et al.*, 2003), los grandes sitios de la desembocadura del río Tapajós (Gomes, 2002), el conjunto de extensas aldeas conectadas por medio de caminos en la cuenca del alto Xingú (Heckenberger, Kuikuro, Kuikuro, Russell, Schmidt, Fausto y Franchetto 2003; Heckenberger, Russell, Fausto, Toney, Schmidt, Pereira, Franchetto y Kuikuro, 2008), las aldeas de planta anular del Brasil central (Wüst y Barreto, 1999), además de otros casos.

El hecho de que estos eventos distintos ocurriesen en secuencia, y casi simultáneamente —al menos desde una perspectiva de largo plazo— en el primer milenio d.C. requiere de una explicación con una causa común para ellos. La idea que se quiere explicar aquí es que estos diferentes lugares o regiones estaban muy directa o indirectamente relacionados entre sí de manera que cualquier transformación importante en términos de organización política o social en un área podía tener implicancias del mismo carácter en otras. El registro histórico de la Amazonía tiene varios ejemplos de esto, siempre que se tenga en cuenta que los contextos que se comparan aquí son las sociedades de tipo estatal de la etapa colonial temprana con sociedades no estatales precoloniales. Se sabe, por ejemplo, que, en el siglo XVIII, el establecimiento de ingleses, holandeses y franceses en la costa de Guyana, y de portugueses en la parte central del Amazonas generó una serie de conflictos entre los grupos indígenas que se ubicaban lejos de los asentamientos de las correspondientes potencias europeas (Dreyfuss, 1993). Es probable que estos enfrentamientos no ocurriesen al azar, ya que estos mismos grupos obtenían beneficios de las redes previas de comercio o, inclusive, de la guerra entre ellos.

Sin embargo, se debería volver a otras fuentes de evidencia para tratar de explicar los súbitos cambios en el registro arqueológico de la Amazonía desde c. 1000 a.C. en adelante. Esta fecha es algo arbitraria, pero puede ayudar a brindar un punto de referencia sobre el que se puede establecer una comparación con los periodos previos. Una de estas fuentes puede ser el registro paleoclimático. Podría ser útil verificar si se dieron climas distintos o cambios ecológicos antes de esta etapa que pudieran ser asociados con las transformaciones sociales confirmadas en el registro arqueológico. La idea aquí no es plantear la búsqueda de relaciones causales entre los cambios climáticos y los sociales, sino revisar si pudo existir una correlación entre estos fenómenos; sin embargo, esta tarea no es sencilla. El registro paleoecológico de la Amazonía está aún pobremente conocido: los métodos tradicionales de la paleopalinología, por ejemplo, que privilegian el estudio de lagos fósiles, aislados de las corrientes principales de los ríos, dejan como resultado que no se tengan muestras de la principal llanura aluvial del Amazonas y sus áreas adyacentes. En la actualidad, esta situación ha

comenzado a cambiar y se aplican nuevos métodos, como la búsqueda de isótopos de carbón en materiales orgánicos estables extraídos de muestras de tierra. Como consecuencia de ello, también se toman muestras de polen fósil directamente de la tierra o de los lagos aluviales. A pesar de estas limitaciones, es posible compilar la literatura disponible para verificar si hubo transformaciones climáticas visibles en la transición desde el Holoceno Medio al Tardío. Esta compilación se puede observar en la Tabla 1 y muestra que existe una tendencia a un incremento general en la humedad y en la expansión de los bosques en distintas partes de la Amazonía, un proceso que se inicia hacia alrededor de 1500 a.C. La naturaleza de estos cambios aún no se conoce bien, pero es probable que se trate de transiciones drásticas desde, por ejemplo, sabanas o llanos a áreas de vegetación cerrada.

Lo que es importante para el argumento presentado aquí es que estos cambios ecológicos pueden haber creado las condiciones para la diseminación del tipo de estrategias económicas denominadas más tarde como patrón de bosque tropical a lo largo de todo el Amazonas. Dicho patrón, inicialmente descrito en el *Handbook of South American Indians* (Lowie, 1948), pudo haber tenido como una de sus principales características el cultivo de yuca por medio de la técnica de tala y quema en huertas itinerantes. Ciertamente, el cultivo de dicho tubérculo está tan extendido hoy en día en las tierras bajas tropicales que es difícil imaginar la agricultura sin este producto en esas zonas. Los datos paleobotánicos parecen respaldar esta percepción, ya que hay evidencia de yuca bajo cultivo en el área del río Porce, en los Andes tropicales del norte de Colombia, desde hace casi 7000 años (Castillo y Aceituno, 2006).

Sin embargo, curiosamente, hasta el momento hay muy poca evidencia directa del cultivo de yuca precolonial en la Amazonía, e incluso puede no existir. El estudio de esquirlas de ralladores del territorio del alto Orinoco en Venezuela ha demostrado que estos artefactos fueron usados para rallar y procesar un número de raíces harinosas como el arruruz, el guapo, el name y el jengibre, así como semillas de maíz y, posiblemente, de palma (Perry, 2005). En el Amazonas central, a pesar de las buenas condiciones de conservación, hasta ahora no se han encontrado evidencias del cultivo de yuca durante el registro de 2000 años de ocupación humana. Más aún, en áreas como la isla de Marajó, en la desembocadura del Amazonas, hasta hoy no hay pruebas de agricultura en absoluto, pese a la presencia de montículos de tierra artificiales y cerámica elaborada (Schaan, 2008). Cuando se colocan juntas, dichas evidencias sugieren que, aunque la domesticación de plantas puede haber sido muy antigua en las tierras bajas tropicales, la llegada de economías basadas predominantemente en la agricultura fue mucho más reciente. Los datos demuestran que, incluso en estos últimos casos, es probable que la agricultura fuera mucho más una actividad oportunista basada en el manejo intenso y sofisticado con hachas de piedra en huertas y bosques en diferentes etapas de sucesión ecológica que un patrón de cultivo extensivo con

uso de hachas de metal o motosierras en grandes chacras de yuca, como se conocen en la actualidad (Denevan, 1992).

Si esto es correcto, la alternancia de estilos de vida más agrícolas con los basados en la caza y recolección fueron mucho más comunes en el pasado y, de manera más importante, el surgimiento del esquema de dependencia en una agricultura extensiva basada en la yuca, consolidada en la literatura como "el" patrón del bosque tropical, fue el resultado de cambios demográficos y tecnológicos traídos por la conquista europea. Si se tiene en cuenta estas consideraciones, probablemente es mejor denominar a dicho patrón más como agrosilvicultura que agricultura. La agrosilvicultura se puede describir como la combinación de estrategias mixtas que incluyen el cultivo de plantas domesticadas en huertas, pero también su manejo de carácter menos intensivo en áreas de barbecho u otros lugares dispersos en la selva. La agrosilvicultura es, de alguna manera, oportunista, ya que se aprovecha de áreas ya abiertas en la selva como senderos, antiguas huertas o grandes árboles derribados por el viento para establecer nuevas áreas de cultivo (Clement, 1999). También tiene un carácter intensivo en el sentido de que se tiene que invertir una gran cantidad de tiempo en el cuidado o cultivo de las huertas o árboles individuales a lo largo de periodos más largos. La tecnología involucrada en estos sistemas agrosilvícolas demandaba pocos instrumentos, entre ellos hachas de piedra y palos cavadores. Tan importantes como estas herramientas fue el conocimiento de la selva por parte de los indios. La combinación de oportunismo, cuidado intensivo y uso de hachas de piedra probablemente resultó en una reiteración de los procesos de cultivo y ocupación en los mismos lugares en regiones únicas, con lo que se crearon islas "antrópicas" en un mar compuesto de puros bosques selváticos. Este fue el caso del Amazonas central, donde hay evidencias de ocupaciones de largo plazo en sitios únicos, con rangos temporales de muchos siglos, con lo que se generó el proceso de formación de tierras oscuras muy ricas en nutrientes y bastante fértiles conocidas como *terras pretas* (Neves y Petersen, 2006; Arroyo-Kalin, 2008).

Si la agrosilvicultura tuvo un carácter oportunista, la estructura y composición de huertas y áreas con cuidado menos intensivo también cambiaron bastante a lo largo del Amazonas. La escasa evidencia disponible hasta ahora tiende a apoyar esta hipótesis: en el Amazonas central no existen, hasta el momento, pruebas de cultivo de grandes huertas ni de yuca y, por otro lado, en el área del bajo Tapajós, la dispersión de grandes extensiones de las denominadas *terras mulatas* —tierras de color marrón oscuro de origen humano pero no asociadas con artefactos como la cerámica— sugiere que estas fueron utilizadas como huertas en el alto Xingú. Heckenberger (1998) ha demostrado, por medio de analogías etnográficas, que la yuca fue el alimento básico que sostuvo a las densas poblaciones de la zona desde el primer al segundo milenio d.C.

Área	Evidencias	Cronología A.P.	Fuente
Río Caquetá medio (Amazonas occidental)	Sequía	11.500-4700	Behling et al. 1999
	Incremento en las precipitaciones	3000	Berrío 2002
Loma Linda (Colombia oriental)	Incremento en las precipitaciones	3600	Behling y Hooghiemstra 2000
Transecto Porto Velho-Humaitá área suroeste del Amazonas)	Sequía	9000-3000	Freitas et al. 2001
Río Beni, Bolivia (área suroeste del Amazonas)	Expansión del bosque	2000	Burbridge et al. 2004
Lago Titicaca	Incremento de la humedad	2000	Baker et al. 2001
Carretera BR 174, Manaus, (Amazonas central)	Sequía	7700-3000	Piperno y Becker 1996
Caxiuanã (Amazonas oriental)	Incremento en las precipitaciones	2700	Behling y Lima da Costa 2000
Estuario de Caeté (Amazonas oriental)	No hay vegetación de mangles	5900-2800	Souza Filho et al. 2009
Estuario (Amazonas oriental)	Reducción general en las especies de mangles	5600-3600	Behling 2002
Estuario (Amazonas oriental)	Descarga reducida del río Amazonas	8000-5000	
	Reanudación de la sedimentación en la llanura aluvial amazónica	1710	Toledo y Bush

Tabla. 1. Compilación de algunos trabajos paleoecológicos que indican cambios climáticos ocurridos en el Holoceno Medio en la cuenca amazónica (elaboración de la tabla: Eduardo G. Neves).

La cuenca del alto Madeira, cerca a la frontera actual entre Brasil y Bolivia, proporciona un caso interesante donde se puede determinar una tendencia de largo plazo. En esta región, la evidencia botánica sugiere que fue el centro inicial de domesticación de la yuca y del chontaduro (*Bactris gasipaes*), la única palma completamente domesticada en la Amazonía. Esta también es la zona donde se ha identificado la evidencia más antigua conocida para las ocupaciones sedentarias en la Amazonía, la que se remonta a c. 2500 a.C. y se apoya en la presencia de estratos de tierras oscuras creadas antrópicamente —*terras pretas*—, a las que les corresponde ese fechado (Miller *et al.* 1992; Miller 1999). Por último, este es el lugar donde se ha reconocido una de las secuencias ininterrumpidas más largas, la que abarca casi todo el Holoceno (Miller et al. 1992). Es muy probable que el alto Madeira fuera el centro de la innovación cultural y el desarrollo de un sistema agrosilvícola particular basado en el cultivo de yuca y chontaduro, entre otras plantas, en el transcurso del Holoceno. Curiosamente, los datos lingüísticos también sugieren que esta región fue el centro de origen de las lenguas del tronco tupí. A medida que la investigación progrese en la Amazonía es probable que se puedan identificar otras áreas nucleares que hayan generado sistemas de agrosilvicultura particulares semejantes con secuencias de largo plazo en el Holoceno. De manera interesante, la propagación del sistema del alto

Madeira a partir de su área nuclear, evidenciada por la expansión de los sitios con cerámica de la tradición Polícroma, data desde mediados hasta fines del primer milenio d.C.

Como ya se señaló antes, las tierras bajas de Sudamérica poseen una notable diversidad lingüística. No existe una sola familia que predomine en el área en una escala tan grande como lo hace la rama indoeuropea en Europa o la bantú en el África subsahariana. Dicha diversidad probablemente resultó de una conjunción de los siguientes factores: a) la naturaleza oportunista y variable de los sistemas de agrosilvicultura que se desarrollaron en la región, sin que haya ocurrido la preeminencia de un sistema sobre otro; b) los cambios climáticos ocurridos en la transición del Holoceno Medio al Tardío, lo que, quizá, desencadenó una dependencia más fuerte en estos distintos sistemas agrosilvícolas y el establecimiento de grandes asentamientos sedentarios en el área, y c) el hecho de que no hubo una formación social asociada con una lengua particular lo suficientemente fuerte como para extenderse políticamente en una gran escala.

En lo que resta de este artículo se presentarán datos de la parte central del Amazonas que apoyan el argumento expuesto arriba. Se sugerirá que, en este territorio, la alternancia entre la centralización y fragmentación política reproduce en la escala local el mismo patrón general de diversidad o fragmentación lingüística y cultural de la Amazonía. La explicación subyacente para estos distintos fenómenos radica en el uso oportunista de una amplia base de recursos, en el caso del Amazonas central en un lugar donde estos son abundantes y relativamente predecibles, lo que se asocia a un complejo tecnológico fácilmente disponible. Dichos factores evitaron el surgimiento y reproducción de una centralización política institucionalizada. En la raíz del argumento está la premisa general de que los ambientes con abundancia de recursos no ofrecen condiciones materiales para el desarrollo de la centralización política, pero, al mismo tiempo, si crean las bases ecológicas para el desarrollo de sistemas económicos diversificados y no especializados, los que favorecen, a largo plazo, la variación lingüística a escala regional.

La complejidad y abundancia en la Amazonía precolonial: una visión desde la cuenca del Amazonas central

La investigación realizada durante la última década puede ayudar a iluminar el conocimiento de las dinámicas de largo plazo de centralización política y fragmentación que pueden ser usadas como referencia para otros casos en la Amazonía. La ocupación humana del Amazonas central se ha caracterizado por la alternancia de episodios de largo plazo de estabilidad interrumpidos por lo que parecen haber sido eventos abruptos de rápida transformación. Este patrón puede ser asociado con diferentes orígenes: los vacíos en la parte temprana de la cronología pueden estar relacionados con el cambio climático del Holoceno Medio, mientras que las transformaciones

observadas alrededor de los inicios del segundo milenio d.C. están vinculadas con el reemplazo de grupos étnicos en el área. La prospección regional permitió la identificación de cerca de 100 sitios arqueológicos en una superficie ubicada entre las ciudades de Manaus y Coari, en el Amazonas central (Fig. 3). Este número, de ninguna manera una subestimación de la cantidad total de yacimientos presentes en la zona, es una muestra que resulta de tres diferentes proyectos regionales que se ejecutaron allí: el Proyecto Amazonas Central, la Prospección Arqueológica del Oleoducto Coari-Manaus y el Proyecto de Evaluación Ambiental (Piatam). La reconstrucción histórica que se presenta aquí es el resultado de la excavación y el levantamiento de 14 yacimientos: Dona Stella, Açutuba, Laguinho, Hatahara, Lago Grande, Osvaldo, Pilão, Antonio Galo, Lago do Limão, Jacuruxi, Nova Esperança, Lauro Sodré, São Paulo II y Perpétuo Socorro. Este conjunto presenta una tendencia de ocupación continua y de largo plazo desde alrededor de 500 a.C. a c. 1500 d.C. Durante este periodo, hubo cambios notables en el tamaño y forma de los asentamientos, así como en los patrones de decoración cerámica, lo que permitió el establecimiento de una cronología que comprendía cuatro componentes distintos: a) la fase Açutuba, desde c. 400 a.C. a 400 d.C., b) la fase Manacapuru, desde c. 400 d.C. a 900 d.C., c) la fase Paredão, desde c. 700 d.C. a c. 1250 d.C. y d) la fase Guarita, desde c. 900 d.C. a 1500 d.C.), (Figs. 4-7).

La cronología regional muestra que existen interpolaciones entre las ocupaciones: al menos 200 años entre Manacapuru y Paredão, y más de 300 entre Paredão y Guarita. Dichas interpolaciones en la secuencia muestran que la gente que hacía cerámica diferente y ocupaba aldeas de distintas formas no vivía lejos una de otra, en algunos casos durante muchas décadas, en el primer milenio d.C. en el Amazonas central. Ese fue, por ejemplo, el caso de los sitios Osvaldo y Lago Grande, situados a menos de 10 kilómetros de separación entre ellos, adyacentes al complejo de lagos que componen la llanura aluvial del río Solimões (Amazonas) (Fig. 8). Osvaldo constituye un asentamiento de un solo componente de la fase Manacapuru, y fue ocupado durante el siglo VII d.C. (Neves *et al.,* 2004; Chirinos, 2007), mientras que Lago Grande es de carácter multicomponente, con una larga fase Paredão de ocupación que data desde fines del siglo VII al comienzo del siglo XI d.C. (Neves y Petersen, 2006). La pequeña pero constante cantidad de tiestos manacapuru en Lago Grande y, por el contrario, lo que ocurre en Osvaldo indican, al menos, dos distintas posibilidades: en primer lugar, que hubo un comercio de cerámica asociado con estas ocupaciones contemporáneas y, en segundo lugar, que estos grupos locales estuvieron regionalmente integrados en sistemas patrilocales exogámicos parecidos a los que existen hoy en día en zonas como el noroeste del Amazonas (Jackson, 1983).

Junto con las evidencias de comercio o exogamia, o ambas, los sitios de las fases Manacapuru y Paredão también comparten otro rasgo distintivo y es el hecho de que tenían una forma de planta anular o de herradura (Moraes, 2007).

Los de forma anular son muy comunes en la arqueología y etnografía del Brasil central, donde aparecen alrededor del siglo VIII d.C. (Wüst y Barreto, 1999). Dichos sitios o aldeas están asociados, por lo general, con grupos hablantes de gê como los kayapó y bororo, ya descritos en la primera mitad del siglo XX por Curt Nimuendajú y Claude Lévi-Strauss, si bien la introducción de este patrón en la zona resulta de una influencia cultural de grupos arawak que llegaron del oeste (Heckenberger, 2002). A pesar de su historia en el Brasil central, las aldeas de forma anular no eran conocidas arqueológica o etnográficamente en la Amazonía. Los datos arqueológicos recientes muestran que dicho patrón alguna vez predominó en el Amazonas central en la segunda mitad del primer milenio d.C. (Fig. 9).

Los sitios de las fases Manacapuru y Paredão eran sedentarios y muy grandes. Estaban asociados con ricos suelos antrópicos y de color oscuro conocidos como tierras oscuras antrópicas o *terras pretas*. Este tipo de terrenos, que son muy fértiles y que son buscados por los agricultores en la actualidad, se formaron por medio de la deposición de carbón producido por calor reducido y sostenido, residuos de alimentos y otros restos orgánicos como resultado de ocupaciones estables y de largo plazo. Los sitios con este tipo de suelos tienen depósitos de más de 200 centímetros de profundidad, los que contienen, además, grandes cantidades de tiestos de cerámica (Fig. 10). También presentan rasgos como montículos artificiales conformados por el apilamiento de estratos de tierra y tiestos. Algunos de estos montículos alcanzan más de 3 metros de altura y 20 de longitud. Aún no están claras sus funciones, pero es posible que fueran construidos como plataformas para viviendas o malocas. Su construcción requirió, en algunas ocasiones, de la movilización de mano de obra, lo que involucró la excavación, acarreo y apilamiento de tierra, así como la acumulación de tiestos. En ese sentido, se les puede considerar monumentales, pero no hay nada en ellos que indique planificación en gran escala o conocimientos de ingeniería. Una explicación potencial es que estas estructuras fueron construidas en eventos relacionados con festines, con la participación colectiva de individuos de diferentes comunidades que pudieron contribuir con fuerza de trabajo, cerveza y otros productos o servicios (Fig. 11).

Para los fines del argumento de esta contribución, la evidencia presentada hasta el momento puede ser interpretada hipotéticamente del siguiente modo: las sociedades de las fases Manacapuru y Paredão estuvieron integradas de manera regional en redes de intercambio que incluyeron el comercio y la exogamia. A pesar de las diferencias en la cerámica, el hecho de que las aldeas compartan el mismo trazado básico muestra que dicho patrón regional podía incluir, quizá, otros rasgos comunes en la cultura material, como, por ejemplo, el trabajo de plumería y cestería. Sistemas regionales como este fueron descritos histórica y etnográficamente en áreas como el noroeste del Amazonas, la cuenca del alto Xingú, la cuenca del Orinoco medio y el Caribe insular. Dichos sistemas son, por lo general, multiétnicos, si bien propenden

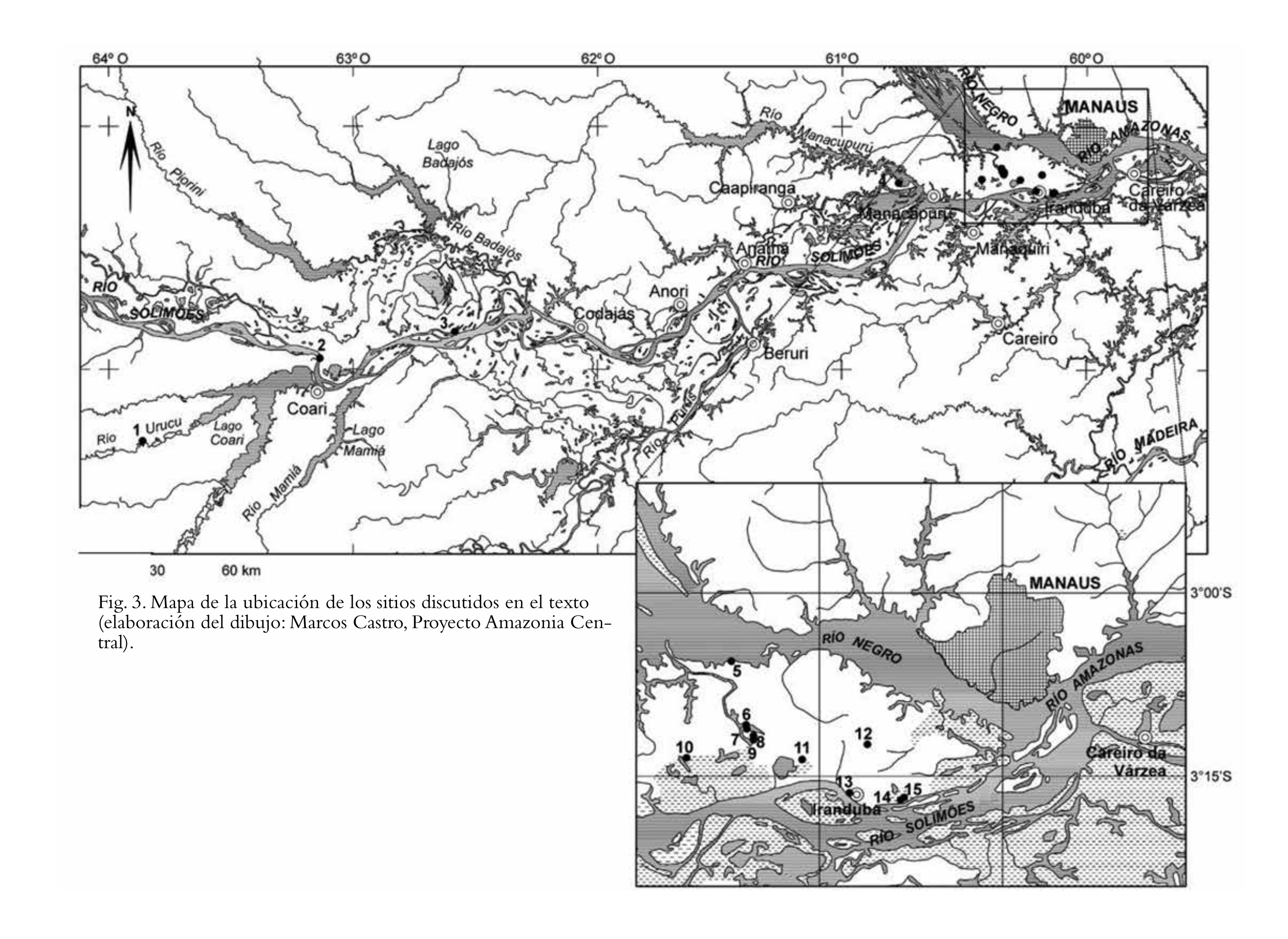


Fig. 3. Mapa de la ubicación de los sitios discutidos en el texto (elaboración del dibujo: Marcos Castro, Proyecto Amazonia Central).

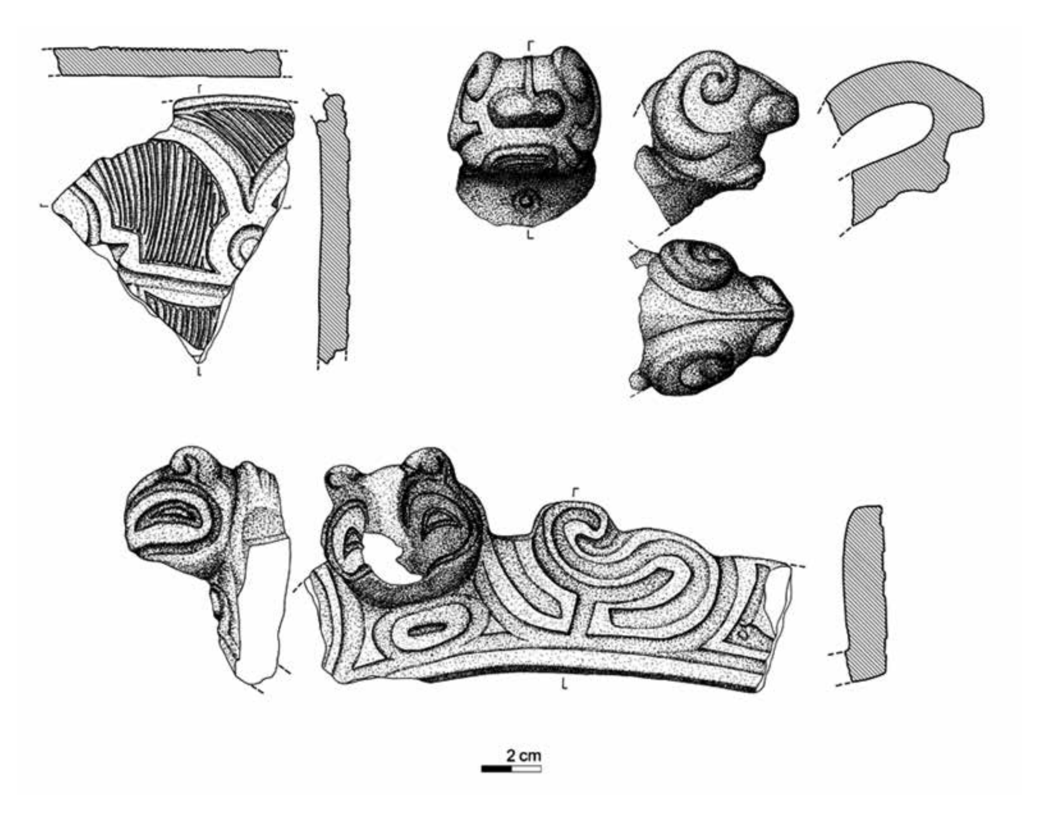


Fig. 4. Ejemplos de tiestos de la fase Açutuba, con algunos rasgos característicos que incluyen la decoración modelada con motivos en forma de animales y el empleo combinado de la incisión y excisión. En esta época era también común la pintura en diferentes tonos de rojo y amarillo (elaboración del dibujo: Marcos Castro, Proyecto Amazonia Central).

a estar asociados con los grupos que hablan arawak (Heckenberger, 2002; Hornborg, 2005). Una de las tendencias definidas es que no permitieron el surgimiento de jerarquías regionales permanentes o estables.

Alrededor de la parte temprana del primer milenio d.C. se advierten cambios ostensibles en la historia de la ocupación del Amazonas central. El más visible de ellos concuerda con una ruptura en la secuencia cerámica en la que la cerámica paredão desaparece para ser reemplazada por ocupaciones con cerámica guarita. Esta es marcadamente distinta tanto de la del estilo Paredão como de la manacapuru, ya que presenta una decoración polícroma con los colores negro y rojo sobre blanco, lo que la coloca como parte de la tradición Polícroma Amazónica (Fig. 12). Los yacimientos de esta tradición se encuentran diseminados a lo largo de la cuenca del Amazonas desde la isla de Marajó, en la desembocadura de este río, hasta la cuenca del alto Amazonas, en territorios del Perú, Ecuador y Colombia. De manera inicial, se suponía que el centro de su origen estaba ubicado en las estribaciones de los Andes (Evans y Meggers, 1968) más que en el Amazonas central (Lathrap, 1970; Brochado, 1984), pero, hasta el momento, la evidencia más antigua de la cerámica de tradición Polícroma proviene de la cuenca del alto Madeira, cerca de la actual frontera entre

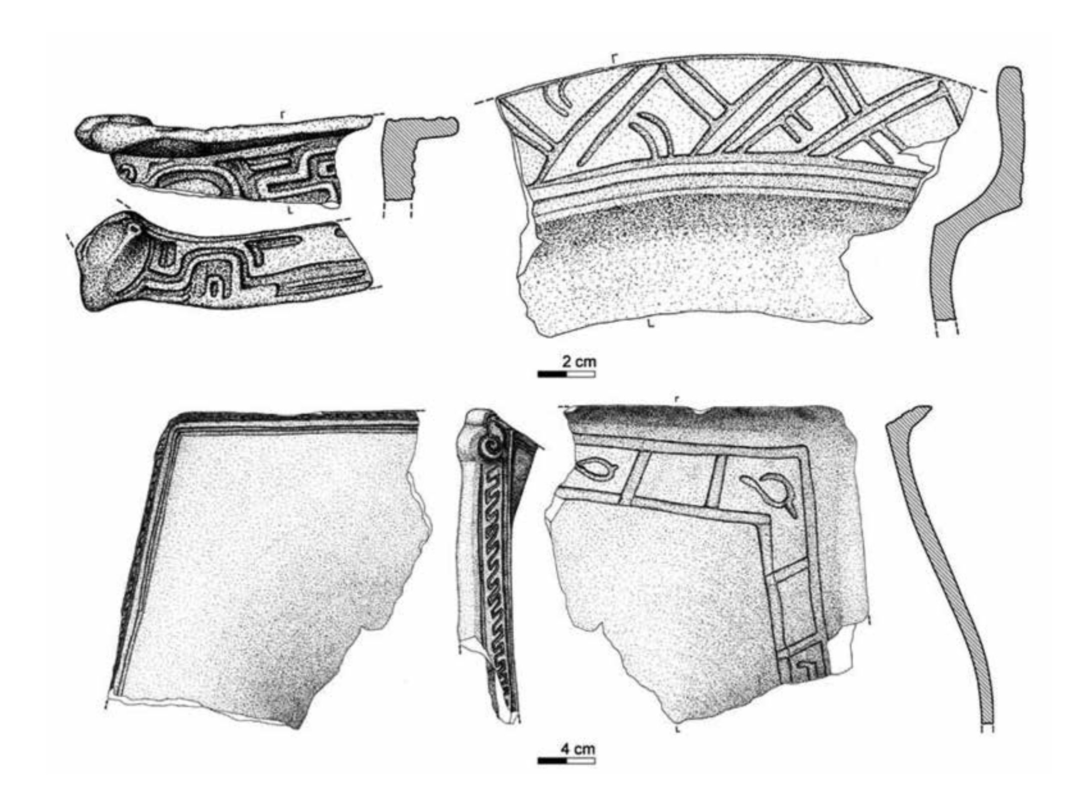


Fig. 5. En la cerámica de la fase Manacapuru se advierte todavía el uso de la decoración incisa, pero con mucho menos intensidad que en el periodo precedente (elaboración del dibujo: Marcos Castro, Proyecto Amazonia Central).

Brasil y Bolivia. Las ocupaciones con esta tradición en el Amazonas central son superficiales y normalmente se ubican sobre la presencia previa de las fases Paredão o Manacapuru. La distribución de tiestos diagnósticos muestra que su área de difusión al interior de los sitios es más pequeña que las precedentes, lo que indica una reducción en el tamaño del asentamiento. De manera inversa, los yacimientos de la tradición Polícroma tienden a ser más dispersos y más diseminados regionalmente que los anteriores (Lima, 2003). El lapso de su ocupación es también breve: nunca alcanzó las varias décadas —o, incluso, siglos— de presencia continua encontrada en las fases predecesoras.

Dada la escala continental de la distribución de los sitios con cerámica polícroma, que va desde las estribaciones de los Andes y cubre todo el camino hacia la desembocadura del Amazonas, si bien existen varios vacíos regionales localizados, se debe esperar una gran cantidad de variabilidad en términos del tamaño de los complejos, así como de la densidad y la duración de la ocupación. Por lo tanto, es posible que el patrón visto en el Amazonas central no se pueda aplicar a lo que se ha comprobado corriente arriba. Ciertamente, esto fue lo que vieron los primeros europeos que exploraron río abajo en el Amazonas en la parte inicial del siglo XV d.C. Estos cro-

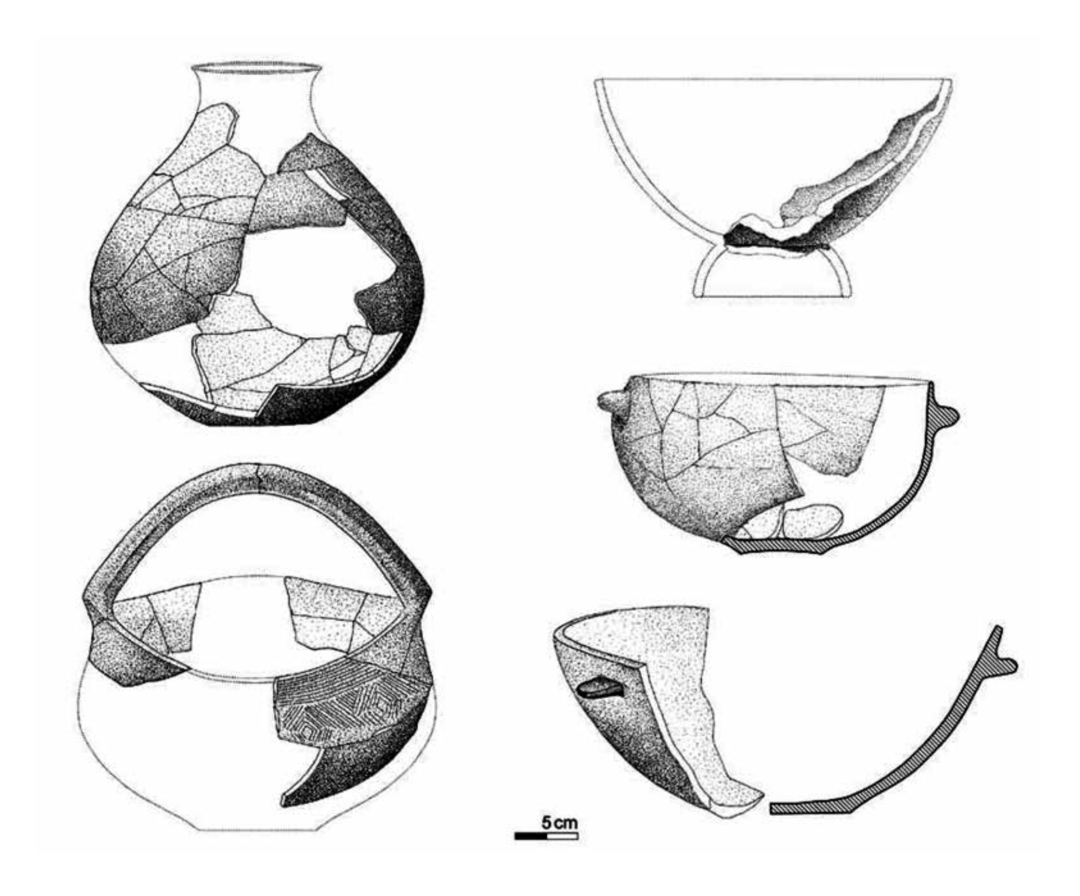


Fig. 6. Cerámica de la fase Paredão. Si bien preparadas con una excelente pasta, sus vasijas tienen un repertorio más limitado de patrones de decoración plástica o pintada que la cerámica de la etapa anterior (elaboración del dibujo:Val Moraes y Claide Moraes, Proyecto Amazonia Central).

nistas tempranos informaron la presencia de grandes sitios regionalmente integrados en formaciones sociales jerárquicas dirigidas por jefes supremos (*paramount chiefs*). De todos modos, en el Amazonas central, las transformaciones sociales y culturales que provocaron el reemplazo de las ocupaciones de la fase Paredão por las de la fase Guarita (tradición Polícroma) no condujeron a variaciones visibles en el ámbito del incremento de la centralización política o jerarquía social. Por el contrario, si ocurrieron cambios, estos fueron dirigidos hacia la descentralización política y la reducción en el tamaño de los asentamientos.

Discusión

Los patrones de largo plazo que surgen a partir de los datos del área central del Amazonas permiten el tratamiento de una serie de temas pertinentes respecto de la arqueología sudamericana. Entre estos están el desarrollo del Periodo Formativo y el surgimiento de la centralización política. En lo que respecta al Periodo Formativo, se ha tenido que hacer frente a la que, quizá, es la pregunta más importante en la arqueología sudamericana: ¿por qué las poblaciones derivadas de, probablemente,

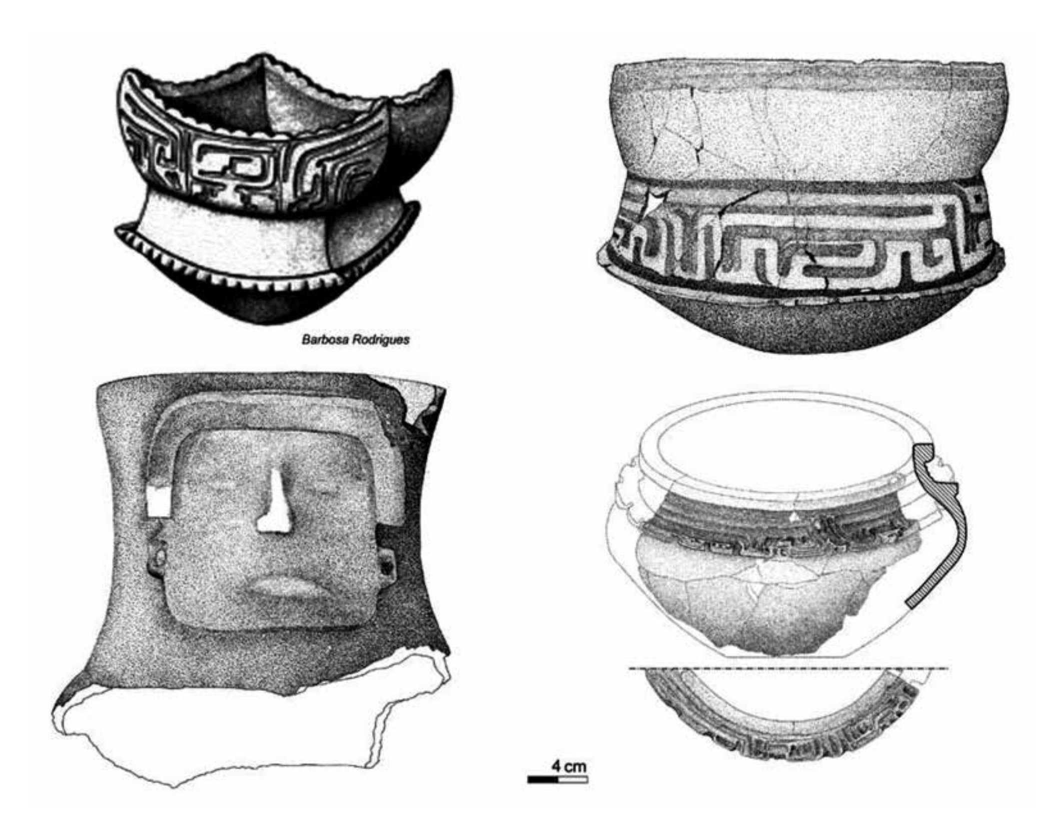


Fig. 7. La cerámica de la fase Guarita muestra un empleo abundante de la decoración polícroma en rojo y/o negro sobre un engobe blanco, normalmente en urnas funerarias antropomorfas. En la decoración plástica se observa, también, el uso del aca- nalado (elaboración del dibujo: Val Moraes, Proyecto Amazonia Central).

pequeños grupos iniciales de colonizadores, algunas veces hacia el fin del Pleistoceno, tomaron trayectorias políticas y sociales tan distintas durante el Holoceno? Los datos disponibles muestran que algunas de las más importantes innovaciones en el continente, como la confección de cerámica y la domesticación de plantas, empezaron de manera más temprana en las tierras bajas que en otras áreas. Sin embargo, el desarrollo de vida sedentaria con una mayor dependencia en la agricultura parece haberse dado mucho después en la Amazonía que en otras partes de Sudamérica. ¿Cómo explicar esta aparente paradoja? El otro problema es el surgimiento de la centralización política: los datos del área central del Amazonas muestran una clara tendencia hacia el crecimiento poblacional y las modificaciones visibles del paisaje, algo que se inicia alrededor de 500 a.C. Asociadas con esta tendencia existen claras señas de vida sedentaria, algunas veces en forma de grandes asentamientos que alcanzan a extenderse por varias hectáreas. Sin embargo, no hay ningún indicio en el registro arqueológico que muestre el despliegue de marcadas jerarquías regionales, acumulación de riqueza u otros rasgos que podrían vincularse con la producción y reproducción, a largo plazo, de desigualdades sociales institucionalizadas.



Fig. 8. Vista de la planicie aluvial del río Solimões (Amazonas) en la zona de investigación (foto: Eduardo G. Neves).

Tradicionalmente, esos procesos se han interpretado por medio de argumentos de escasez: falta de nutrientes en la tierra, de proteínas animales, de condiciones climáticas adecuadas o de alimentos básicos. Quizá ha llegado el momento de «voltear» estos argumentos y considerarlos de otra manera. En lugar de determinar una ausencia, también pudo ser que dos importantes factores hayan proporcionado el entorno material para los procesos políticos discutidos aquí. En primer lugar está la abundancia de recursos que se encuentra a lo largo de los extensos ríos amazónicos y sus principales tributarios: hasta la actualidad las más importantes ciudades amazónicas, como Manaus, con casi 2 millones de habitantes, se aprovisionan diariamente de pescado del área central del Amazonas. Es claro que las escalas actuales de explotación no son sostenibles y que, en el pasado, no se emplearon las tecnologías disponibles hoy en día. Con todo, cualquier persona familiarizada con la llanura aluvial amazónica sabe perfectamente de la abundancia de recursos, en su mayoría proteína animal, que se puede encontrar allí. También puede ser que dicha abundancia explique un solo hecho relacionado con la interacción de plantas y personas en la Amazonía: el que muchas especies de palmas hayan sido cuidadas de manera generalizada desde los inicios del Holoceno, pero solo una especie, la *Bactris gasipaes* (chontaduro, *pejibaye* o *pupunha*), haya sido completamente domesticada. Se puede postular que la falta de domesticación implique que no hubo una presión selectiva para este proceso, ya que los recursos eran abundantes de manera suficiente como para cuidar de ellos de modo indirecto tanto en los lugares agrestes como en los domésticos.

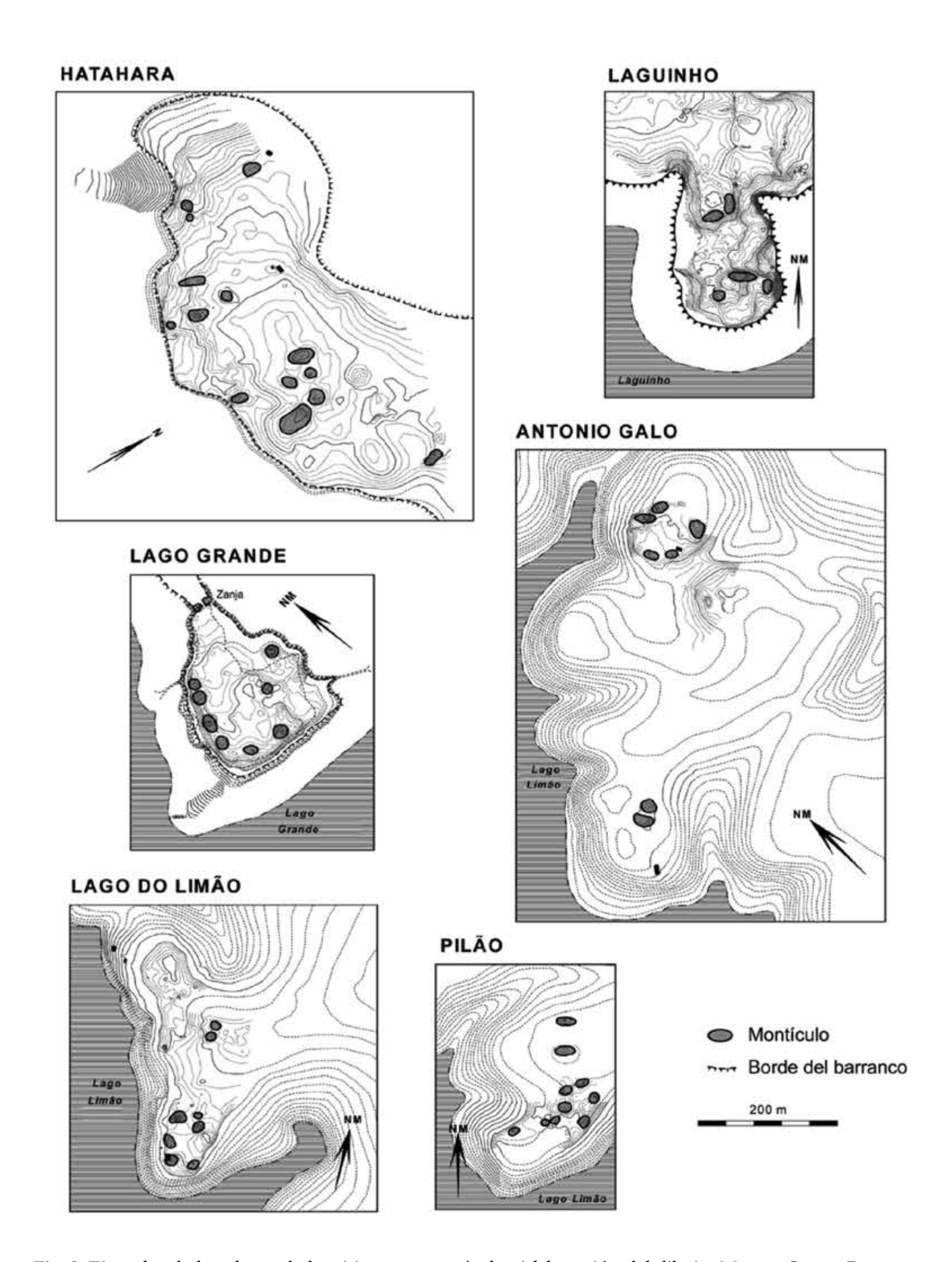


Fig. 9. Ejemplos de los planos de los sitios con montículos (elaboración del dibujo: Marcos Castro, Proyecto Amazonia Central).

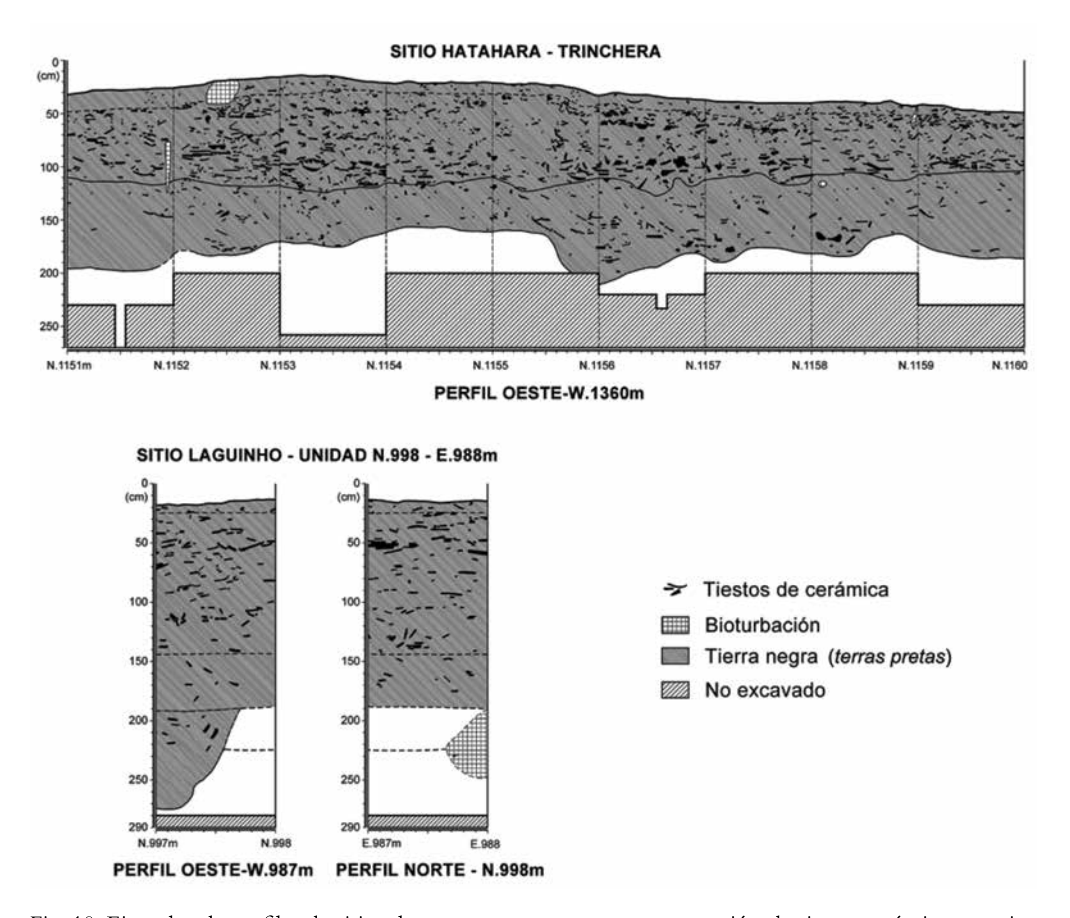


Fig. 10. Ejemplos de perfiles de sitios de *terras pretas*, con gran concentración de tiestos cerámicos que indican ocupaciones sedentarias, estables y de largo plazo (elaboración del dibujo: Marcos Castro, Proyecto Amazonia Central).

Comentarios finales

Este artículo empezó con la premisa de que los desarrollos culturales tempranos en Sudamérica, como la domesticación de plantas y la manufactura de cerámica, empezaron muy tempranamente en las tierras bajas como en el área andina, si es que no antes. Por otro lado, esta última es vista, tradicionalmente, como el único centro principal de desarrollo cultural en el continente. Sin embargo, después de esta irrupción inicial, los desarrollos en las tierras bajas parecieron haberse dilatado, mientras que en los Andes centrales se ve, ya en el Periodo Arcaico Tardío, la construcción de estructuras monumentales que indican el surgimiento de jerarquías sociales institucionalizadas. Asimismo, en las tierras bajas tropicales el registro arqueológico del Holoceno Medio se caracteriza por presentar lagunas, seguidas por una explosión cultural y demográfica alrededor de los inicios de la era cristiana.

Se ha sugerido aquí que dichos vacíos probablemente son el resultado de una visibilidad arqueológica pobre que resultó de un cambio climático hacia condiciones más secas en el Holoceno Medio. Sin embargo, también es posible que las



Fig. 11.Vista de un montículo artificial en el sitio Laguinho (foto: Eduardo G. Neves).



Fig. 12. Urna de la fase Guarita, tradición polícroma (foto: Mauricio de Paiva).

poblaciones de esta época hayan combinado, de forma intencional, economías definidas por el cultivo de plantas domesticadas y el manejo de recursos silvestres. Dichas estrategias pueden haber contribuido a incrementar la movilidad y, por consiguiente, a disminuir la visibilidad arqueológica.

Los evidentes cambios en la demografía y los patrones de asentamiento visibles después del inicio de la era cristiana están probablemente asociados con el establecimiento de condiciones climáticas similares a las que se registran en la Amazonía en la actualidad. Desde este periodo, en el Amazonas central y en otras partes, las

ocupaciones se vuelven sedentarias y permanentes; en algunas áreas se desarrollan grupos urbanos y se vuelven abundantes los signos visibles de la transformación del paisaje. Sin embargo, de manera interesante, dichos cambios no están asociados con el incremento de la agricultura intensiva o, en algunos casos, con el desarrollo de jerarquías sociales institucionalizadas. Por ejemplo, en el Amazonas central, el registro arqueológico de largo plazo muestra indicios de igualdad política y no el desarrollo de jefaturas centralizadas. Tradicionalmente, dichos factores podrían haberse interpretado como el resultado de adaptaciones a condiciones ambientales pobres o limitadas. En el presente trabajo se ha postulado que puede haber ocurrido lo opuesto: que la abundancia de recursos y la tecnología para explotarlos y administrarlos, fácilmente asequibles y difíciles de controlar a escala institucional, pueden haber establecido las condiciones materiales que impidieron surgir y reproducirse a las jerarquías sociales institucionales.

Si estos argumentos son correctos, el Periodo Formativo amazónico puede ser visto con un proceso de largo plazo que perduró en gran parte del Holoceno solo para ser interrumpido por la llegada de los europeos en el siglo XVI d.C. ¿Quiere decir esto que las categorías evolutivas sociales no tienen un valor heurístico para la arqueología amazónica? También es posible que el registro arqueológico de la Amazonía puede ayudar a utilizar otros parámetros para evaluar el desarrollo social. Después de todo ¿qué es mejor?: ¿ejecutar trabajos de manera forzada en la construcción o mantenimiento de los canales de irrigación, o vagar libremente en los bosques y orillas de los ríos?

Agradecimientos
Estoy muy agradecido con Rafael Valdez, por el trabajo editorial y la traducción al castellano, así como con el doctor Peter Kaulicke, por la invitación a participar en este número del Boletín y su gran paciencia. Debo un reconocimiento especial a Marcos Castro, Val Moraes y Claide Moraes, por la elaboración de los dibujos, así como a Val Moraes y Mauricio de Castro por sus fotos. Las investigaciones del Proyecto Amazonia Central tienen el financiamiento de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), proceso 2005/60603-4.

BIBLIOGRAFÍA

AMMERMAN, A. J. Y L. L. CAVALLI-SFORZA. 1984.The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe, Princeton University Press, Princeton.

ANTHONY, D.W. 2007. The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World, Princeton University Press, Princeton.

ARROYO-KALIN, M. 2008. Steps towards an Ecology of Landscape: A Geoarchaeological Approach to the Study of Anthropogenic Dark Earths in the Central Amazon Region, Brazil, tesis de doctorado, Department of Archaeology, University of Cambridge, Cambridge.

BAKER, P., G. O. SELTZER, S. C. FRITZ, R. B. DUNBAR, M. J. GROVE, P. M. TAPIA, S. L. CROSS, H. D. ROWE Y J. P. BRODA. 2001.The History of South American Tropical Precipitation for the Past 25.000 Years, Science 291 (5504), 640-643, Washington, D.C.

BARSE, W. 2003. Holocene Climate and Human Occupation in the Orinoco, en: J. Mercader (ed.), Under the Canopy: The Archaeology of Tropical Rain Forests, 249-270, Rutgers University Press, New Brunswick.

BEHLING, H., J. C. BERRÍO Y H. HOOGHIEMSTRA. 1999.Late Quaternary Pollen Records from the Middle Caquetá River Basin in Central Colombian Amazon, Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology 145 (1), 193-213, Amsterdam.

BEHLING, H. Y H. HOOGHIEMSTRA. 2000. Holocene Amazon Rainforest-Savanna Dynamics and Climatic Implications: High-Resolution Pollen Record from Laguna Loma Linda in Eastern Colombia, Journal of Quaternary Science 15 (7), 687-695, New York.

BEHLING, H. Y M. LIMA DA COSTA. 2000. Holocene Environmental Changes from the Rio Curuá Record in the Caxiuanã Region, Eastern Amazon Basin, Quaternary Research 53 (3), 369-377, Seattle.

BERRÍO, J. C. 2002. Synthesis of the Paleoenvironmental Changes in the Colombian Lowlands, en: J. C. Berrío (org.), Late Glacial and Holocene Vegetation and Climatic Change in Lowland Colombia, 219-231, tesis de doctorado, School of Sciences, Institute for Biodiversity and Ecosystem Dynamics/Population Biology, University of Amsterdam, Amsterdam.

BROCHADO, J. 1984. An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture into Eastern South America, tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of Illinois at Urbana-Champaign, Urbana.

BURBRIDGE, R. A., F. E. MAYLE Y T. J. KILLEEN. 2004. Fifty-Thousand-Year Vegetation and Climate History of Noel Kempff Mercado National Park, Bolivian Amazon, Quaternary Research 61 (2), 215-230, Seattle.

CASTILLO, N. Y J. ACEITUNO. 2006. El bosque domesticado, el bosque cultivado: un proceso milenario en el valle medio del río Porce en el noroccidente colombiano, Latin American Antiquity 17 (4), 561-579, Washington, D.C.

CHIRINOS, R. 2007. Padrões de assentamento no Sítio Osvaldo, Amazonas, tesis de maestría, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

CLEMENT, C. R. 1999. 1492 and the Loss of Amazonian Crop Genetic Resources I: The Relation between Domestication and Human Population Decline, Economic Botany 53 (2), 188-202, New York.

DENEVAN, W. M. 1992. Stone Versus Metal Axes: The Ambiguity of Shifting Cultivation in the Prehistoric Amazonia, Journal of the Steward Anthropological Society 20, 153-165, Berkeley.

DONATTI, P. 2003. A arqueologia da margem norte do Lago Grande, Iranduba, Amazonas, tesis de maestría, Programa de PósGraduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

DREYFUSS, S. 1993. Os empreendimentos coloniais e os espaços políticos indígenas no interior da Guiana Ocidental (entre o Orenoco e o Corentino) de 1613 a 1796, en: E. Viveiros de Castro y M. Carneiro da Cunha (eds.), Amazônia: etnologia e história indígena, 19-41, Núcleo de História Indígena e Indigenismo, Universidade de São Paulo, São Paulo.

EVANS, C. Y B. J. MEGGERS 1968. Archaeological Investigations on the Rio Napo, Eastern Ecuador, Smithsonian Contributions to Anthropology 6, Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.

FREITAS, H., L. PESSENDA, R. ARAVENA, S. GOUVEIA, A. RIBEIRO Y R. BOULET 2001. Late Quaternary Vegetation Dynamics in the Southern Amazon Basin Inferred from Carbon Isotopes in Soil Organic Matter, Quaternary Research 55 (1), 39-46, Seattle.

GOMES, D. M. 2002. Cerâmica arqueológica da Amazônia: vasilhas da coleção tapajônica MAE-USP, Editora da Universidade de São Paulo/Imprensa Oficial de São Paulo, São Paulo.
2008. Cotidiano e poder na Amazônia Pré-Colonial, Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo.

HEADLAND, T. N. Y R. C. BAILEY. 1991. Introduction: Have Hunter-Gatherers Ever Lived in Tropical Rain Forest Independently of Agriculture?, Human Ecology 19 (2), 115-122, New York.

HECKENBERGER, M. J. 1998. Manioc Agriculture and Sedentism in Amazonia: The Upper Xingu Example, Antiquity 72 (277), 633-648, York.
2002. Rethinking the Arawakan Diaspora: Hierarchy, Regionality, and the Amazonian Formative, en: J. Hill y F. Santos- Granero (eds.), Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon, 99-122, University of Illinois Press, Urbana.

HECKENBERGER, M. J., A. KUIKURO, U. T. KUIKURO, J. C. RUSSELL, M. SCHMIDT, C. FAUSTO Y B. FRANCHETTO. 2003. Amazonia 1492: Pristine Forest or Cultural Parkland?, Science 301 (5640), 1710-1714, Washington, D.C.

HECKENBERGER, M. J., E. G. NEVES Y J. PETERSEN. 1998. De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central, Revista de Antropologia 41 (1), 69-96, São Paulo.

HECKENBERGER, M. J., J. C. RUSSELL, C. FAUSTO, J. R. TONEY, M. J. SCHMIDT, E. PEREIRA, B. FRANCHETTO Y A. KUIKURO. 2008. Pre-Columbian Urbanism, Anthropogenic Landscapes, and the Future of the Amazon, Science 321 (5893), 1214-1217, Washington, D.C.

HECKENBERGER, M. J., J. PETERSEN Y E. NEVES. 1999. Village Size and Permanence in Amazonia: Two Archaeological Examples from Brazil, Latin American Antiquity 10 (4), 353-376, Washington, D.C.

HORNBORG, A. 2005. Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia: Towards a Systemic Perspective, Current Anthropology 46 (4), 589-620, Chicago.

JACKSON, J. E. 1983. The Fish People: Linguistic and Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia, Cambridge Studies in

Social and Cultural Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge.

KIRCH, P. V. 2000. On the Road of the Winds: An Archaeological History of the Pacific Islands before European Contact, University of California Press, Berkeley.

LATHRAP, D. W. 1970. The Upper Amazon, Ancient Peoples and Places, Thames and Hudson, London.
1977. Our Father the Cayman, Our Mother the Gourd: Spinden Revisited or a Unitary Model for the Emergence of Agriculture in the New World, en: C. A. Reed (ed.). Origins of Agriculture, 713-751, World Archaeology, Mouton, The Hague/Paris.

LIMA, L. F. 2003.Levantamento arqueológico nas áreas de interflúvio da área de confluência dos rios Negro e Solimões, tesis de maestría, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

LOWIE, R. H. 1948. The Tropical Forests: An Introduction, en: J. H. Steward (ed.), Handbook of South American Indians. Vol. III, The Tropical Forest Tribes, 1-56, Bulletin 143, Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Washington, D.C.

MEGGERS, B. J. 1997. La cerámica temprana en América del Sur: ¿invención independiente o difusión?, Revista de Arqueología Americana 13, 7-40, México, D.F.

MEGGERS, B. J. Y C. EVANS. 1957. Archaeological Investigations at the Mouth of the Amazon, Bulletin 167, Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Washington, D.C.

MEGGERS, B. J. Y E. T. MILLER. 2003. Hunter-Gatherers in Amazonia during the Pleistocene-Holocene Transition, en: J. Mercader (ed.), Under the Canopy: The Archaeology of Tropical Rain Forests, 291-316, Rutgers University Press, New Brunswick.

MILLER, E. T. 1999. A limitação ambiental como barreira à transposição do period formativo no Brasil. Tecnologia, produção de alimentos e formação de aldeias no sudoeste da Amazônia, en: P. Ledergerber-Crespo (ed.), Formativo sudamericano: una reevaluación. Ponencias presentadas en el Simposio Internacional de Arqueología Sudamericana, Cuenca, Ecuador, 13-17 de enero de 1992. Homenaje a Alberto Rex González y Betty J. Meggers, 331-339, Abya-Yala, Quito.

MILLER, E. T. (ORG.). 1992. Arqueologia nos empreendimentos hidrelétricos da Eletronorte; resultados preliminares, Eletronorte, Brasília.

MORA, S. 2003. Early Inhabitants of the Amazonian Tropical Rain Forest: A Study of Humans and Environmental Dynamics/ Habitantes tempranos de la selva tropical lluviosa amazónica: un estudio de las dinámicas humanas y ambientales, University of Pittsburgh Latin American Archaeology Reports 3, Pittsburgh.

MORAES, C. P. 2007. Levantamento arqueológico da região do lago do Limão, Iranduba, Amazonas, tesis de maestría, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

NEVES, E. G. 2006. Arqueologia da Amazônia, Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
2008. Ecology, Ceramic Chronology and Distribution, Long-Term History and Political Change in the Amazonian Floodplain, en: H. I. Silverman y W. H. Isbell (eds.), Handbook of South American Archaeology, 359-379, Springer, New York.

NEVES, E. G., J. B. PETERSEN, R. N. BARTONE Y C. A. DA SILVA. 2003. Historical and Socio-Cultural Origins of Amazonian Dark Earths, en: J. Lehmann, D. C. Kern, B. Glaser y W. I. Woods (eds.), Amazonian Dark Earths: Origins, Properties, Management, 29-50, Kluwer Academic, Dordrecht.

NEVES, E. G., J. B. PETERSEN, R. N. BARTONE Y M. J. HECKENBERGER. 2004. The Timing of Terra Preta Formation in the Central Amazon: Archaeological Data from Three Sites, en: B. Glaser y W. I. Woods (eds.), Amazonian Dark Earths: Explorations in Space and Time, 125-134, Springer, Berlin/ Heidelberg.

NEVES, E. G. Y J. B. PETERSEN. 2006. Political Economy and Pre-Columbian Landscape Transformations in Central Amazonia, en: W. Balée y C. L. Erickson (eds.), Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands, 279-309, Columbia University Press, New York.

NIMUENDAJÚ, C. 2002. Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, edición facsimilar, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatistica/Ministério da Educação, Rio de Janeiro/Brasília, D.F.

NORDENSKIÖLD, E. 1930. L'archéologie du bassin de l'Amazone, Ars Americana 1, Les Éditions G. van Oest, Paris.

OLIVER, J. 1989. The Archaeological, Linguistic and Etnohistorical Evidence for the Expansion of Arawakan into Northwestern Venezuela and Northeastern Colombia, tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of Illinois at Urbana-Champaign, Urbana.

PERRY, L. 2005. Reassessing the Traditional Interpretation of «Manioc» Artifacts in the Orinoco Valley of Venezuela, Latin American Antiquity 16 (4), 409-426, Washington, D.C.

PETERSEN, J. B. 1996. The Archaeology of Trants, Montserrat, Part 3. Chronological and Settlement Data, Annals of the Carnegie Museum 63 (4), 323-361, Pittsburgh.

PETERSEN, J. B., E. G. NEVES Y M. J. HECKENBERGER. 2001. Gift from the Past: Terra Preta and Prehistoric Amerindian Occupation in Amazonia, en: C. McEwan, C. Barreto y E. G. Neves (eds.), Unknown Amazon: Culture in Nature in Ancient Brazil, 86-105, British Museum Press, London.

PIPERNO, D. R. Y P. BECKER. 1996. Vegetational History of a Site in the Central Amazon Basin Derived from Phytolith and Charcoal Records from Natural Soils, Quaternary Research 45 (2), 202-209, Seattle.

PRÜMERS, H. 2004. Hügel umgeben von «schönen Monstern»: Ausgrabungen in der Loma Mendoza (Bolivien), en: Expeditionen in vergessene Welten: 25 Jahre archaeologische Forschungen in Amerika, Afrika und Asien, Forschungen zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 10, 47-78, Aachen.

RENFREW, A. C. 2000. At the Edge of Knowability: Towards a Prehistory of Languages, Cambridge Archaeological Journal 10 (1), 7-34, Cambridge.

ROOSEVELT, A. C. 1991. Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajó Island, Brazil, Academic Press, San Diego.

1995 Early Pottery in the Amazon: Twenty Years of Scholarly Obscurity, en: W. K. Barnett y J. Hoopes (eds.), The Emergence of Pottery: Technology and Innovation in Ancient Societies, 115-131, Smithsonian Series in Archaeological Inquiry, Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.

ROOSEVELT, A. C., J. DOUGLAS Y L. BROWN. 2002. The Migrations and Adaptations of the First Americans: Clovis and Pré-Clovis Viewed from South America, en: N. G. Jablonski (ed.), The First Americans: The Pleistocene Colonization of the New World, 159-235, Memoirs of the California Academy of Sciences 27, San Francisco.

ROOSEVELT, A. C., R. A. HOUSLEY, M. IMAZIO DA SILVEIRA, S. MARANCA Y R. JOHNSON. 1991. Eighth Millennium Pottery from a Prehistoric Shell Midden in the Brazilian Amazon, Science 254 (5038), 1621-1624, Washington, D.C.

ROUSE, I. 1992. The Tainos: Rise and Decline of the People who Greeted Columbus, Yale University Press, New Haven.

SCHAAN, D. P.

2004. The Camutins Chiefdom: Rise and Development of Social Complexity on Marajó Island, Brazilian Amazon, tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of Pittsburgh, Pittsburgh.

2008. The Non-Agricultural Chiefdoms of Marajó Island, en: H. I. Silverman y W. H. Isbell (eds.), Handbook of South American Archaeology, 339-357, Springer, New York.

SIMÕES, M. 1969. The Castanheira Site: New Evidence on the Antiquity and History of the Ananatuba Phase, American Antiquity 34 (4), 402-410, Salt Lake City.
1981. Coletores-pescadores ceramistas do litoral do Salgado (Pará), Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Nova série, Antropologia 78, 1-31, Belém.

SOUZA FILHO, P. W. M., G. C. LESSA, M. C. L. COHEN, F. R. COSTA Y R. J. LARA. 2009. Macrotidal Transgressive Barrier Estuarine System of the Eastern Amazon Coast, Northern Brazil, en: S. F. Dillenburg y P. A. Hesp (eds.), Geology of Brazilian Coastal Barriers, 347-375, Lecture Notes in Earth Sciences 107, Springer, New York.

TOLEDO, M. Y M. BUSH. 2008. Vegetation and Hydrology Changes in Eastern Amazonia inferred from a Pollen Record, Anais da Academia Brasileira de Ciências 80 (1), 191-203, Rio de Janeiro.

WÜST, I. Y C. BARRETO. 1999. The Ring Villages of Central Brazil: A Challenge for Amazonian Archaeology, Latin American Antiquity 10 (1), 3-23, Washington, D.C.

Análisis de ADNmt de Restos Esqueletales del Sitio Arqueológico de Tiwanaku y su Relación con el Origen de sus Constructores

Francisco Rothhammer, Mauricio Moraga, Mario Rivera, Calogero M. Santoro, Vivien G. Standen, Federico García y Pilar Carvallo

La primera descripción del sitio arqueológico de Tiwanaku, para algunos investigadores uno de los más notables de Sudamérica, fue realizada alrededor de 1549 por Pedro de Cieza de León. Este cronista que destaca la monumentalidad de las construcciones de piedra no se limita a este aspecto, sino que indaga sobre sus orígenes mencionando que el lugar era el centro de Titiviraqodia, creador del mundo (Albarracín-Jordan, 1996). Resulta interesante destacar que Cieza de León también se refiere a la conquista de Chucuito por los lupaqas (aymaras) bajo el mando de Cari (Gisbert *et al.*, 1987).

Larga es la lista de estudiosos que a lo largo de 450 años escribieron sobre Tiwanaku, resultando difícil destacar los aportes de algunos, sin correr el riesgo de ser injusto con los restantes. No obstante, es necesario indicar que fueron Stübel y Uhle (1892) quienes realizaron un análisis sistemático del sitio, relacionando de paso su origen con el de los aymaras. Si bien las especulaciones sobre las ruinas arquitectónicas de Tiwanaku alcanzaron en la primera mitad del siglo XX alturas insospechadas (Posnansky, 1945), sólo las primeras excavaciones sistemáticas de Bennett (1933) permitieron establecer una secuencia cerámica estratigráfica. Posteriormente las excavaciones del Centro de Investigaciones Arqueológicas de Tiwanaku lideradas por Ponce Sanginés permitieron registrar una secuencia cultural completa. Más recientemente Browman (1981), Kolata (1986), Bermann (1987), Graffan (1989) y Albarracin-Jordan (1996), entre otros, han generado nuevos aportes interpretativos de gran relevancia. En efecto, los estudios realizados por Kolata (1986) en Pampa Koani permitieron postular que el sustento económico de Tiwanaku provenía del

aprovechamiento agrícola de una extensa zona de camellones ubicada a unos 12 km de distancia del emplazamiento principal. Actualmente se ha postulado que una brusca y prolongada disminución de las precipitaciones ocurrida alrededor del año 1000 a.p. produjo el declinamiento y la posterior desarticulación del imperio.

El lingüista peruano Alfredo Torero (1970, 1987) sostiene que eran cuatro lenguas las que se hablaban en el altiplano en el siglo XVI; estas eran el aymara, el quechua, el puqina y el uruquilla. Las áreas geográficas de distribución de las poblaciones que poseían estos dialectos difieren de las actuales, de modo que el uruquilla habría sido hablado principalmente en el área circundante al Lago Titicaca, mientras que el puqina estaba circunscrito a los Andes surcentrales incluyendo la región de Tiwanaku, el aymara a la región del río Pampas en el departamento de Ayacucho y el quechua a la costa y sierra centrales del Perú. Torero (1970, 2003) con base en un análisis glotocronológico propone un fechado para la expansión inicial del quechua (1100 a.p.) y del aymara (800 a.p.). Este autor también considera, en contraposición a las ideas de Stübel, Uhle y Ponce Sanginés entre otros, que una invasión aymara proveniente del norte estaría vinculada con el ocaso de Tiwanaku, cuyos constructores habrían sido los puqinas collavinos. Otros investigadores, recurriendo fundamentalmente a información etnohistórica (Bouysse-Cossagne, 1987; Espinoza Soriano, 1980; Gisbert *et al.*, 1987) difieren respecto del origen geográfico de la supuesta invasión aymara.

Dados los avances recientes de la antropología molecular y la experiencia que hemos ganado en este campo, intentaremos contrastar en este trabajo las dos hipótesis básicas existentes sobre el origen de los constructores del imperio Tiwanaku, realizando un análisis de restos esqueletales exhumados en yacimientos arqueológicos pertenecientes a esta cultura.

Materiales y métodos

Las 18 muestras utilizadas fueron exhumadas en Tiwanaku en los lugares de Akapana (3), Akapana Este (4) Chiji Jawira (2), Mollo Kontu (3) y Putuni (6), durante trabajos de terreno realizados por Alan Kolata y colaboradores durante los últimos cinco años.

ADNmt fue extraído a partir de fragmentos de costillas, clavículas, falanges o diáfisis de huesos largos. Se utilizó un fragmento no superior a 1 cm^2. Los fragmentos de hueso utilizados fueron pulidos de manera de eliminar la cortical externa presumiblemente contaminada con ADN reciente debido a manipulaciones previas. Posteriormente las muestras fueron fragmentadas con una herramienta de corte e irradiadas con luz UV por 15 minutos por cada lado. Durante todos los procedimientos se utilizó mascarilla, delantal y guantes de látex estériles desechables. Todos los materiales desechables fueron cambiados muestra a muestra y tanto las superficies como las herramientas utilizadas fueron limpiadas con hipoclorito al 10% y enjua-

gadas con agua bidestilada estéril. Los fragmentos de hueso fueron pulverizados por medio de un molino enfriado por nitrógeno líquido (Spex CertiPrep). Los viales de molienda de policarbonato usados en este fueron lavados entre muestra y mues- tra, enjuagados con agua, tratados por 5 minutos con ADNzap (Ambion) para destruir cualquier traza de ADN y enjuagados repetidas veces con agua bidestilada estéril. La extracción de ADN a partir de las muestras de hueso se realizó utilizando una modificación de la metodología descrita por Höss y Pääbo (1993). Aproximadamente 0,5 a 1 gr de la muestra, previamente pulverizada, se incubaron por 24 horas en 8 ml de EDTA 0,5 M pH: 8,0, a tempe- ratura ambiente con agitación esporádica. La mues- tra parcialmente descalcificada se colectó por centrifugación descartándose el sobrenadante. Se agregaron 5 ml de tampón de digestión (tiocianato de guanidinio 5 M, Tris-HCl pH: 7,2, 100 mM) y se incubó a 55°C por 8 a 16 horas con agitación. Las muestras se centrifugaron descartándose el precipitado. Los sobrenadantes se trasladaron a tubos nuevos y se agregaron 50 ml de suspensión de sílica, incubándose por 10 minutos a temperatura ambiente para unir el ADN a la sílica. La sílica se lavó repetidas veces con tampón de extracción, etanol 70% y acetona, para finalmente diluir el ADN con tampón TE (10 mM Tris-HCl pH: 8,5; 0,1 mM EDTA). Todos los procedimientos considerados en la extracción se realizaron en un laboratorio dedicado exclusivamente al procesamiento de muestras antiguas. Los equipos utilizados fueron limpiados regularmente con ADNzap (Ambion) de modo de eliminar cualquier riesgo de contaminación entre muestras. Se utilizó material plástico estéril desechable y tanto los reactivos como las muestras se manipularon siempre bajo campana de flujo laminar. En todas las extracciones se incluyó uno o dos controles blanco conteniendo sólo los reactivos.

Debido a que las muestras antiguas por lo general rinden ADN altamente degradado con tamaños medios no superiores a los 150 ó 200 pb (Pääbo *et al.*1988; Pääbo 1989) se usó un grupo de partidores diseñados de modo de amplificar frag- mentos en el rango de 75 a 121 pb (Handt *et al.*, 1996).

La amplificación por PCR del ADN extraído desde las muestras antiguas se realizó utilizando 2,5 unidades de Amplitaq Gold ADN polimerasa (Applied Biosystems), el tampón suministrado con la enzima dNTPs 200mM c/u, 25 pmoles de cada partidor y 100 mg de BSA, con el fin de contrarrestar el efecto inhibidor sobre la taq-polimerasa de algunos contaminantes que copurifican con el ADN. El programa de PCR utilizado considera: denaturación inicial, 95°C por 9 minutos, 45 ciclos de denaturación, 93°C por 45 segundos; apareamiento, 55°C por 45 segundos; elongación, 72º por 45 segundos, y elongación final a 72°C por 3 minutos. Los productos de PCR se resolvieron por electroforesis en gel de NuSieve-Agarosa al 3%.

Los haplogrupos A, C y D fueron analizados mediante el uso de enzimas de restricción. Se utilizó Hae III para el haplogrupo A, Hinc II para el haplogrupo C

y Alu I para el haplogrupo D. Los fragmentos de restricción resultantes así como el producto de PCR que incluye la región intergénica COII/tRNA^{Lys} del ADNmt, que define el haplogrupo B, fueron analizados por electroforesis en gel de Nusieve-Agarosa (3:1) al 3% (FMC BioProducts). Los fragmentos de ADN se visualizaron en el gel por tinción con bromuro de etidio.

El análisis de la información genética comprendió el cálculo de distancias genéticas (Nei 1978). La significación estadística de éstas fue obtenida calculando probabilidades exactas utilizando el método de Raymond y Rousset (1995). Se generó además un dendrograma utilizando el método neighbor-joining (Saitou y Nei, 1987).

Resultados

Del total de 18 muestras analizadas, 13 rindieron amplificados para algunos de los cuatro fragmentos de PCR polimórficos en amerindios, permitiéndonos estimar las frecuencias que presenta cada haplogrupo a través de métodos de máxima verosimilitud.

De las muestras haplotipificadas 69% corresponde a uno de los cuatro haplogrupos descritos en aborígenes americanos, mientras que las restantes (31%) resultaron negativas para los marcadores estudiados. Estos últimos linajes, debido a la antigüedad de las muestras, no pueden ser atribuidos a mestizaje, representando posiblemente nuevos linajes mitocondriales no descritos en poblaciones recientes, presumiblemente perdidos como resultado de los profundos cambios demográficos que sufrieron las poblaciones originarias de América tras la llegada de los invasores europeos. Otra alternativa sería que se encuentren en tan baja frecuencia en las poblaciones aborígenes actuales que no se han detectado en los muestreos realizados o bien han sido confundidos con linajes no amerindios introducidos por flujo génico.

Las frecuencias estimadas para los cuatro haplogrupos amerindios principales oscilan entre el 8% para el haplogrupo A y el 23% para los haplogrupos C y D, alcanzando el haplogrupo B una frecuencia de 15%. Estas frecuencias difieren de las observadas en las poblaciones aymara y atacameña actuales, en las cuales el haplogrupo B representa cerca del 60% (Rocco *et al.*, 2002).

Las frecuencias de los haplogrupos mitocondriales de las muestras arqueológicas fueron comparadas con frecuencias para las poblaciones aymara, atacameña y quechua (Rocco *et al.*, 2002; Rodríguez-Delfin *et al.*, 2001) ya mencionadas, así como con datos de poblaciones prehistóricas del Valle de Azapa (Moraga *et al.*, 2001) y de aborígenes de la Amazonia (Santos *et al.*, 1996). La inspección de la Tabla 1 revela que las frecuencias de los cuatro haplogrupos diferencian a aymaras y atacameños del resto de las poblaciones, observándose además que los haplogrupos A, B y C presentan frecuencias similares en grupos tiwanakotas, quechuas y aborígenes de la Amazonia.

La matriz de distancias de Nei (1978) construida a partir de las frecuencias relativas de haplogrupos se muestra en la Tabla 2. Resulta interesante constatar que la distancia existente entre Tiwanaku, las poblaciones prehistóricas del Valle de Azapa, los grupos amazónicos y los quechuas es pequeña y no significativa, mientras que distancias mayores se aprecian entre éstas y las etnias originarias del norte de Chile avalando el análisis realizado por inspección. Cabe mencionar que en la muestra de poblaciones prehistóricas del Valle de Azapa predominan los grupos de los períodos arcaico tardío, formativo y medio, razón que explicaría su proximidad a las poblaciones amazónicas. Los grupos del período Intermedio Tardío y Tardío tienden a agruparse más bien con los aymaras (Moraga *et al.*, 2003).

Poblaciones (N)	**Haplogrupo A**	**Haplogrupo B**	**Haplogrupo C**	**Haplogrupo D**	**Otros**	**Autor**
Tiwanaku (13)	0,080	0,150	0,230	0,230	0,310	Este estudio
Amazonas (139)	0,295	0,281	0,273	0,137	0,014	Santos et al. 1996
Quechua (19)	0,263	0,368	0,0530	0,316	0,000	Rodríguez-Delfin et al. 2001
Aymara (120)	0,075	0,567	0,183	0,158	0,017	Rocco et al. 2001
Atacameño (24)	0,083	0,625	0,250	0,042	0,000	Rocco et al. 2001
Valle de Azapa (32)	0,313	0,219	0,313	0,031	0,125	Moraga et al. 2001

Tabla 1. Frecuencia de haplogrupos amerindios de ADNmt en restos esqueletales de Tiwanaku y el valle de Azapa y en poblaciones amazónicas, aymaras, atacameñas y quechuas contemporáneas. El tamaño de muestra para cada población se indica entre paréntesis.
Amerindian mtDNA haplogroup frequencies in skeletal remains from Tiwanaku and Azapa Valley and in extant indigenous populations. Sample size of each populations is given in parenthesis.

	Tiwanaku	**Amazonas**	**Quechua**	**Aymara**	**Atacameño**
1. Tiwanaku					
2. Amazonas	0,021				
3. Quechua	0,032	0,027			
4. Aymara	0,057*	0,052*	0,037*		
5. Atacameño	0,082*	0,058*	0,067*	0,002	
6. Valle de Azapa	0,046	0,002	0,065*	0,082*	0,075*

*P < 0,05.

Tabla 2. Distancias de Nei (Nei 1978), calculadas a partir de las frecuencias de los haplogrupos de ADNmt para Tiwanaku, valle de Azapa y poblaciones indígenas actuales.
Nei's (1978) distances computed from mtDNA haplogroup frequencies for Tiwanaku, Azapa valley, and extant indigenous populations.

El dendrograma construido a partir de la matriz de distancias de Nei (1978) (Figura 1) pone de manifiesto esta situación y muestra a Tiwanaku agrupado junto a quechuas, aborígenes amazónicos y poblaciones del Valle de Azapa, sugiriendo fuertemente una vinculación ancestral.

Discusión

El hallazgo más interesante de este trabajo es, sin duda, la proximidad genética de los restos esqueletales de Tiwanaku a los quechuas y a los aborígenes de la Amazonía, deducida a partir de distancias no significativas.

Aún cuando el número de individuos analizados es relativamente pequeño y podría en consecuencia ser motivo de dudas sobre los resultados, nuestra experiencia indica que la distribución de haplogrupos mitocondriales es poco sensible a reducciones del tamaño muestral. Por otra parte, estudios realizados en el Valle de Azapa indican que a partir del período Medio aumenta significativamente la frecuencia del haplogrupo B, que es característico de los aymara, coincidiendo con una posible llegada de este grupo étnico al altiplano (Moraga et al. 2003). A su vez estudios genéticos realizados en restos óseos del cementerio tiwanacota de Tiraska por miembros del Proyecto Boliviano-Finlandés para la Amazonía boliviana avalan nuestros resultados (Korpisaari, comunicación personal).

Por otra parte, es preciso agregar que parte de las diferencias también podrían ser explicadas considerando el tiempo transcurrido, los posibles movimientos poblacionales en el área de Tiwanaku y la marcada disminución del tamaño de las poblaciones andinas después de la llegada de los invasores europeos. En efecto, no podemos descartar que muestras mayores obtenidas en otros sitios de la región de Tiwanaku arrojen resultados algo diferentes.

No obstante, las distancias separan consistente y significativamente a tiwanacotas, quechuas y grupos amazónicos, de aymaras y atacameños indicando un origen diferente. En efecto, nuestros resultados avalan la hipótesis de un origen no aymara de los constructores de Tiwanaku. Información reciente obtenida por nuestro grupo de trabajo y basada en el análisis de ADNmt vincula a aymaras y atacameños más bien a grupos de habla pano del Chaco fortaleciendo la hipótesis lingüística de Torero (1987) que sostiene que los aymaras habrían llegado al altiplano cerca del 1100 a.p.

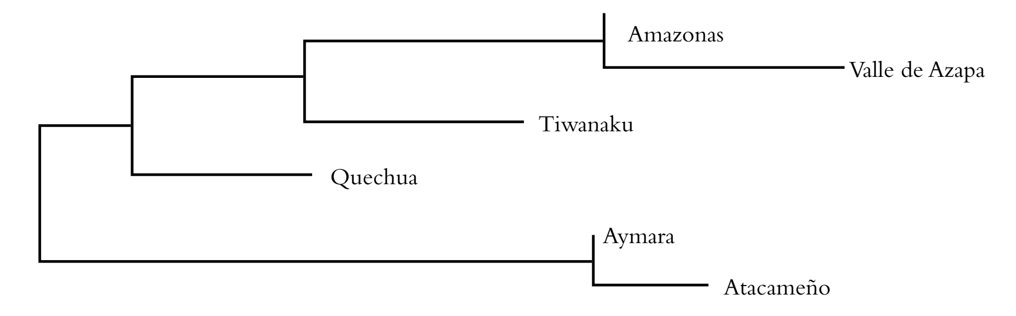


Figura 1. Dendrograma neighbor-joining construido a partir de distancias de Nei (1978).
Neighbor-joining dendrogram based on Nei's distances (1978) .

Según Albarracin-Jordan (1996) no existe evidencia de cambios bruscos, sino que más bien se observa una continuidad arqueológica entre

Tiwanaku y Uma-Pacajes, avalando la tesis de Kolata (1993) respecto de la degradación climática, y restando soporte a la hipótesis de que una invasión aymara post-Tiwanaku habría estado relacionada con su desarticulación. A partir de esta degradación se habrían estructurado en el área circum-Titicaca grupos políticos con participación aymara, que podrían haber enfrentado primero a los inca y luego a los europeos.

La similitud encontrada entre quechuas y Tiwanaku no indica necesariamente que los primeros están vinculados a la construcción de lo que actualmente se encuentra en el sitio arqueológico. También es posible que quechuas y tiwanakotas hayan compartido ancestros comunes cuyo origen es la región selvática de Bolivia, como insinúan recientes estudios de ADNmt realizados por nosotros.

No cabe duda de que nuevas (y también antiguas) hipótesis basadas en el análisis de información arqueológica y bioantropológica podrán ahora ser contrastadas utilizando el ADNmt antiguo como herramienta. Los vínculos de las poblaciones prehistóricas andinas con la floresta tropical, sorprendentemente poco ponderadas, constituyen un buen modelo para llevar a cabo este propósito.

Agradecimientos: Los autores agradecen el financiamiento recibido a través del proyecto Fondecyt Nº 1010131.

BIBLIOGRAFÍA

ALBARRACIN-JORDAN, J. 1996. Tiwanaku. Arqueología Regional y Dinámica Segmentaria. Plural Editores, La Paz.

BENNETT, W.C. 1933. Archaeological hikes in the Andes. Natural History Vol. XXXIII, Nº 3:169-174.

BERMANN, M. 1987. Tiwanaku houses from Lukurmata: An overview. En The Technolog y and Organiza tion of Agricultural Production in the Tiwanaku State, Segundo informe preli- minar del Proyecto Wila Jawira, editado por A. L. Kolata, Ch. Stanish y O. Rivera. University of Chicago, Chicago.

BOUYSSE-COSSAGNE, T. 1987. La Identidad Aymara. Aproximación Histórica (Siglo XV, Siglo XVI). Hisbol, La Paz.

BROWMAN, D. 1981. New light on andean Tiwanaku. American Scientist. 69:408-419.

ESPINOZA SORIANO, W. 1980. Los fundamentos lingüísticos de la etnohistoria andina. Revista Española de Antropología Americana:143-149.

GISBERT, T., S. ARZE y M. CAJÍAS. 1987. Arte Textil y Mundo Andino. Gisbert y Cía., La Paz.

GRAFFAN, G.
1989. The agricultural aqueduct at Chiripa. En The Archaeology and Paleoecology of Lukurmata, Bolivia. Segundo informe preliminar del Proyecto Wila Jawira, editado por A. L. Kolata, Ch. Stanish y O. Rivera. University of Chicago, Chicago.

HANDT, O., M. KRINGS, R. WARD y S. PÄÄBO. 1996. The retrieval of ancient human DNA sequences. American Journal of Human Genetics 59:368-376.

HÖSS, M.Y S. PÄÄBO. 1993. DNA extraction from pleistocene bones by a silica- based purification method. Nucleic Acids Research 16: 3913-3914.

KOLATA, A. 1986. The agricultural foundations of the Tiwanaku state: a view from the hearthland. American Antiquity 51:748-752.
1993. The Tiwanaku: Portrait of an Andean Civilization. Blackwell, Cambridge.

MORAGA, M., E. ASPILLAGA, C. SANTORO, V. STANDEN, P. CARVALLO y F. ROTHHAMMER. 2001. Análisis de ADN mitocondrial en momias del norte de Chile avala hipótesis de origen amazónico de poblaciones andinas. Revista Chilena de Historia Natural 74:719-726.

MORAGA, M., C. SANTORO, V. STANDEN, P. CARVALLO y F. ROTHHAMMER. 2004. Microevolution in prehistoric Andean populations: Chronologic mtDNA variation in the desert valleys of northern Chile. American Journal of Physical Anthropology, en prensa.

NEI, M. 1978. Estimation of average heterozygosity and genetic distance from a small number of individuals. Genetics 89:583-590.

PÄÄBO, S. 1989. Ancient DNA: extrac-

tion, characterization, molecular cloning, and enzymatic amplification. Proceedings of the National Academy of Science USA 86:1939-1943.

PÄÄBO, S., J. GIFFORD y A.C. WILSON. 1988. Mitochondrial DNA sequences from a 7000-year old brain. Nucleic Acid Research 16:9775-9787.

POSNANSKY, A. 1945. Tihuanacu: Cuna del Hombre Americano, Vols., 1 y 2. J.J. Austin, New York.

RAYMOND, M.Y F. ROUSSET. 1995. An exact test for populations differentiation. Evolution 49:1280-1283.

RODRÍGUEZ-DELFIN L.A., V.E. RUBIN-DE-CELIS y M.A. ZAGO. 2001. Genetic diversity in an Andean populations from Peru and regional migration patterns of Amerindians in South America: data from Y chromosome and mitochondrial DNA. Hum Hered 51(1-2): 97-106.

ROCCO, P., G. MORALES, M. MORAGA, J.F. MIQUEL, F. NERVI, E. LLOP, P. CARVALLO Y F. ROTHHAMMER. 2002. Composición genética de la población chilena. Distribución de polimorfismos de DNA mitocondrial en grupos aborígenes y en la población mixta de Santiago. Revista Médica de Chile 130:125-131.

SAITOU, N. Y M. NEI. 1987. The neighbor-joining method: a new method for reconstructing phylogenetic trees. Molecular Biology Evolution 4:406-25.

SANTOS, S.E., A.K. RIBEIRO DOS SANTOS, D. MEYER y M.A. ZAGO. 1996. Multiple founder haplotypes of mitochondrial DNA in Amerindians revealed by RFLP and sequencing. Annals of Human Genetics 60:305-319.

STÜEBEL, M.Y M. UHLE. 1892. Die Ruinenstätte von Tiahuanaco im Hochlande des Alten Peru: Eine Kulturgeschichtliche Studie auf Grund Selbständiger Aufnahmen. Verlag Karl W. Hiersemann, Leipzig.

TORERO, A. 1970. Lingüística e historia en la sociedad andina. Actas del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas:230-264.
1987 Lenguas y pueblos altiplánicos en torno al siglo XVI. Revista Andina 5:329-405.
2003 Idiomas de los Andes, Lingüística e Historia. Instituto Francés de Estudios Andinos, Editorial Horizonte, Lima.

¿Un Sustrato Arawak en Los Andes Centrales? La Historia Oral y el Espacio Histórico-cultural Yánesha

Richard Chase Smith

La primera vez que los yánesha, un pueblo indígena cuyo idioma pertenece a la familia arawak, me llevaron al santuario de Nuestro Padre *Yompere'* y su esposa, Nuestra Madre *Maamas*, a unos siete kilómetros de Oxapampa, encontramos a las dos *huancas*[1] grandes, mas una media docena de *huancas* medianas y chicas, echadas por la tierra, resultado de las acciones de un colono buscador de tesoros. Luego de tres años, en la compañía de unos 80 yánesha de todas las edades, y con algunos ancianos practicando libaciones, plegarias y bailes que no se habían ejecutados en décadas, se logró levantar las piedras y devolverlas a su sitio. Esa noche, durante la celebración tradicional por la recuperación de estas figuras ancestrales, la música y baile se detuvieron mientras todos, maravillados, observaron destellos de luz que emanaban del santuario. ¿No ves? me afirmó la abuela Rosario, "¡Es el regocijo de Nuestro Padre y Nuestra Madre!".

Para los yánesha, y especialmente los de Oxapampa, estos ancestros, convertidos a piedra por el Sol cuando aún andaba por la tierra, son poderosos protectores que les ayuda a sobrevivir el sufrimiento cotidiana de la vida humana y a multiplicarse y así asegurar la sobrevivencia de su pueblo. El mundo yánesha está poblado de figuras ancestrales, como Nuestro Padre *Yompere'*, que dieron origen a una descendencia y que dan aún protección, fertilidad y sanación a sus descendientes. La gran mayoría está ordenada según su rango dentro de un sistema jerárquico de clasificación. Algunos fueron convertidos en huancas y otros desaparecieron dentro de algún elemento

1. *Huanca*, palabra quechua que se refiere a una figura ancestral convertido en piedra.

geográfico como peña, cueva o cerro, cuando Nuestro Padre El Poderoso, subió al cielo a alumbrar al mundo.

Cuando leí la historia oral de Huarochirí en quechua mientras era estudiante de postgrado en la Universidad de Cornell, noté mucha similitud entre estos textos, recopilados a principios del siglo 17 entre los pueblos yunca y yauyos en la serranía de Lima, con las historias contadas en el siglo 20 por el pueblo yánesha, ubicado en la montaña al este de Lima. Cuando mencionaba estas similitudes a mis profesores, como John V. Murra, la respuesta siempre fue algo como "¡Olvídate de esa línea de investigación! ¡Los Yánesha son amazónicos mientras los otros son andinos!".

La clasificación de los yánesha como pueblo amazónico fue consagrada por Julian Steward en su introducción a la sección Tribus de la Montaña en el *Handbook of South American Indians* publicado por el Smithsonian Institution en 1948. Steward caracterizó a estas sociedades como "los residuos culturales"[2] de "una serie de olas migratorias que se debilitaron al chocarse contra los Andes y luego desaparecieron en un aislamiento relativo"[3] (Steward, 1948: 507).

Esta visión de los flancos orientales andinos y sus sociedades está construida sobre una historiografía producida en el siglo 17 por los franciscanos para convencer a la Corona Española a mantener las subvenciones para sus misiones y luego reproducida por ellos hasta el 20 (Cordoba y Salinas, 1651, 1957) (Izaguirre Ispizua, 1922-29). En ella nos afirman que existe una barrera física y cultural tan imponente entre los Andes civilizados y la Amazonía salvaje que cruzarla era tarea sólo de titanes (como los franciscanos).

Pero la evidencia de un fuerte contenido andino en la cosmología, idioma, música y otros aspectos de la vida de los yánesha iba acumulándose al punto que me atreví escribir un artículo en 1982 sugiriendo que la cultura y sociedad Yánesha tiene un fuerte substrato andino(Smith, 1983). Hoy, con mucha evidencia nueva, sobre todo una comprensión mucho más completa de la historia oral yánesha combinado con un mapeo de la ubicación precisa de miles de lugares relacionados con personajes ancestrales yánesha, me atrevo sugerir como hipótesis la existencia de un substrato arawak en los origines de la civilización en los Andes centrales del Perú. Ese substrato incluiría a los antepasados de los yánesha, de los yunca, de los ashaninka y de otros pueblos quienes ocupaban una franja transversal desde la costa de Lima y Pachacamac hasta la selva de Pachitea, Perené y Alto Ucayali. En este artículo, voy a presentar algunas de los indicios que permite lanzar esta hipótesis.

2 Original: "cultural backwash".
3 Original: "*A series of migratory waves that had spent their force against the barrier of the Andes, and then subsided into relative isolation*".

Lo que sabemos sobre los yánesha

Una mirada desde la etnología

La vida social, política y cosmológica de los yánesha está ordenada por una ideología de jerarquía que afirma que algunos integrantes son superiores y otros inferiores (Smith, 1983). Esta ideología esta expresado mediante la interacción de dos sistemas de clasificación de tal manera que todos los elementos del mundo y su jerarquización están fusionados en un solo proceso. El primer sistema utiliza el contraste entre lo de "adentro" y lo de "afuera", lo que constituye la base para la lógica concéntrica utilizada para clasificar todos los objetos culturales y naturales. Encontramos esta lógica en la división de los parientes entre los consanguíneos como los de adentro y los afines como los de afuera, o en la clasificación de la música/baile sagrada o en la organización del espacio horizontal del templo y de la unidad doméstica. Desde la perspectiva de esta lógica clasificatoria, el integrante asignado como "adentro" es considerado superior al de "afuera".

El segundo sistema clasificatorio se basa en el contraste entre tres niveles de jerarquía. A menudo se utiliza una metáfora tomada de las relaciones de parentesco para expresarlo en términos de tres generaciones: abuelo como superior, hermano del papá (padre clasificatorio) en posición medio y nieto clasificatorio en posición inferior (Ver grafico 1). Todos los personajes ancestrales que descienden de nuestro abuelo Yos, (el que anima y proteja a todos los yánesha y otros pueblos conocidos) están organizados bajo este sistema: los ancestros más poderosos, los que merecen mayor respeto reciben el título de "nuestro abuelo"; los en el segundo nivel de poder se titulan "nuestro padre" y "nuestra madre"; y los menos poderosos son "nuestro hermano clasificatorio" y "nuestra hermana clasificatoria" (Smith, 1983: 25).

En este sub-sistema, la relación entre dos rangos contiguos es expresada como la relación entre el padre clasificatorio (hermano del padre) y el hijo clasificatorio (hijo del hermano). Este es el modelo utilizado para ordenar las relaciones jerárquicas entre, por ejemplo, el sacerdote (*cornehsha'* quien recibe el trato de "nuestro padre" de parte de sus servidores) y sus servidores o discípulos (*pueyochrehsha'* quienes son tratados como "hijo de mi hermano" por el sacerdote) (Smith, 1983: 39). La relación entre el sacerdote y sus discípulos, según el diccionario Yánesha- Español compilado por el misionero franciscano Salas a principio del siglo 20, es como la relación entre un señor y sus vasallos en tanto que el rango de ambos está definido formalmente en términos de una concepción jerárquica del orden social y cosmológica. Y en ambos casos se utilizan títulos formales para marcar la diferencia y la distancia social entre superior e inferior.

Este modelo de jerarquía en tres rangos también es reflejado en la organización vertical del espacio dentro del templo donde el sacerdote, con la ayuda de sus discí-

pulos, lleva a cabo los ritos hacia los ancestros. El templo, de una construcción circular con techo cónico, tiene tres pisos, cada uno en orden ascendente es más exclusivo y concentra mayor poder. Sólo el sacerdote puede acceder al tercer piso.

En contraste a las relaciones asimétricas que caracterizan las esferas sociales, políticas y cosmológicos, la simetría de las relaciones económicas es muy pronunciada. Todos los yánesha tienen más o menos el mismo acceso a la tierra, el bosque y los recursos acuáticos, como también a la tecnología para su explotación. Los excedentes en la producción y hasta los recursos tradicionalmente más escasos como la sal fueron redistribuidos de manera equitativa entre parientes según las reglas de la economía del don.

La jerarquía y la igualdad se complementan en un sistema yánesha mayor. En este sistema, es reconocido que las necesidades físicas y de acceso a los recursos que sostienen la vida deben ser iguales para todos. Por el otro lado, se reconoce un orden jerárquico con una necesaria falta de igualdad en el acceso al poder espiritual de los ancestros y grados de exclusividad en las relaciones sociales y cosmológicas.

Una mirada desde la etnohistória
En 1586 Fray Diego de Porres, sacerdote de la orden de La Merced, escribió una carta al Rey de España en la que detalló sus años de servicio en el Nuevo Mundo (Barriga, 1949; Porres, 1919).

Por su carta sabemos que, por un espacio de cuatro años durante la sexta década del siglo 16, Porres era doctrinero en la encomienda de Chinchaycocha. Esta encomienda, conferida originalmente en 1534 al licenciado Alonso Riquelme, tesorero de la Corona, y luego transferida a su yerno, Juan de Sotomayor y su descendencia, fue una de las más grandes y ricas en el Virreynato del Perú (Smith, 1999b). Comprendía prácticamente todo el Lago Chinchaycocha y los territorios al este del lago hasta la montana entre Chanchamayo y Huancabamba, que en aquel tiempo fue un espacio ocupado por los yánesha y algunos otros pueblos de habla Arawak.

Hacia el final de su carta Porres contó cómo, mientras estuvo en Chinchaycocha, entró a "*dos prouincias de guerra que se dicen oxamarcas y pilcozones*" al este de su doctrina donde sometió a la Corona y a la Iglesia "s*eis caziques señores de duo o tiana con mucha gente los quales poble en el valle de guancabamba veinte leguas de chinchacocha*" (Porres, 1919:397). Es la entrada documentada más temprana que he hallado hasta el momento para la Selva Central del Perú[4].

4 Chinchaycocha fue la segunda doctrina a cargo de Porres. Él dice que estuvo cuatro años en el primero y en el segundo. Haciendo un cálculo de fechas, estimo que debe haber estado en Chinchaycocha entre 1555 y 1560.

Es probable que por *oxamarca* se refiera al valle hoy conocido como Oxapampa en pleno territorio yánesha; no he hallado ninguna otra referencia a Oxamarca/ Oxapampa en la literatura colonial. Son algo más comunes las referencias a *pilcozones,* por ejemplo en la documentación sobre los intentos de los jesuitas alrededor de 1595 (entre ellos de Font y Mastrilla) de establecerse en la región de la selva central (Varese, 1968, 109-126). Según la historia oral Yánesha, este término se refiere a una parcialidad de su pueblo llamada *pelcohsoonehsha'*[5] que ocupaba las tierras de la quebrada *Pelcohs*, afluente de la margen izquierda del rio Tarma. Desde allí, cuidaban la entrada al valle de Chanchamayo.

El valle de *Guancabamba* (hoy Huancabamba), ubicado a unos 20 km al norte de Oxapampa, como veremos más abajo, fue conectado a Pumpu, centro administrativo inca sobre la margen noroeste del lago Chinchaycocha, vía un importante camino transversal, parte de la gran red vial establecida por el estado Inca (Smith 2004). Porres escribe que los señores que el asentó en Huancabamba eran "de duo o tiana". El término '*duo*', o más apropiadamente '*duho*', fue introducido al mundo andino desde Centroamérica por los españoles; significa un asiento de un personaje de alto rango (M. Rostworowski, comunicación personal). '*Tiana*', palabra quechua, también significa un asiento o banca de autoridad y alto rango (Guaman Poma de Ayala [1600-1616] 1980, ff.756-770).

Es imposible saber, con la documentación que tenemos, si estos eran señores yánesha o chinchaycocha; una tercera posibilidad es que fueron administradores del aparato estatal inca huidos a la montaña (Smith, 2004; Smith, 1999b) .

Entre 1635 y 1742 la orden franciscana encabezó un esfuerzo importante por convertir a los yánesha al cristianismo y en súbditos de la corona española. Se atribuye a Fray Jerónimo Jiménez ser el primero de la orden en cruzar el área central de los yánesha entrando por Chinchaycocha hacia Huancabamba en el norte y saliendo por Chanchamayo y Tarma en el sur, en 1635. En el camino, él estableció misiones entre los yánesha y los asháninka en Cerro de la Sal y Quimiri (Cordoba y Salinas, 1651, 1957)

Durante el siglo siguiente las misiones franciscanas pasaron por periodos de florecimiento y de decadencia. En la parte sur de este territorio se establecieron cinco misiones entre los yánesha: en Quimiri, Nijandaris, Cerro de la Sal, Eneno y Metraro. Al norte, la doctrina de Huancabamba, donde fueron registrados 20 familias yánesha en 1689, estaba en continua disputa entre los Fransciscanos y la Iglesia

5 *Pelc-* "tipo de piedra granitico"; *-os-* "quebrada de…"; *-onehsha* "colectividad humana, parcialidad".

metropolitana de Lima. Durante la primera parte del siglo XVIII el celebrado Fray Francisco de San José fundó dos nuevas misiones en la cuenca baja del río Huancabamba, una en Pozuzo y otra en Tilingo, también entre los yánesha.

Para cuando el líder mesiánico Juan Santos Atahualpa apareció en 1742, tanto el valle de Chanchamayo como el de Huancabamba estaban bajo control español. A partir de los informes franciscanos, las ocho misiones entre los yánesha parecen haber sido estables y florecientes en esa época, con poblaciones de más de 500 personas tanto en Cerro de la Sal como en Eneno. Tanto la misión de Quimiri como la de Huancabamba reportaron un número relativamente grande de indígenas andinos dentro de su jurisdicción.

Esta historia de las misiones franciscanas ubica a la población yánesha a fines del XVII y principios del XVIII dentro de una estrecha cadena de valles interconectados entre el mundo alto andino y el mundo de la selva baja. Este territorio se extiende desde la parte baja del rio Tarma y el valle de Chanchamayo en el sur, hasta el valle del actual pueblo de Pozuzo al norte, en la confluencia de los ríos Huancabamba y Pozuzo. Estas fuentes no mencionan ninguna población yánesha más allá de este corredor, ni si quiera en la cuenca del Pachitea donde la mayoría de la población vive hoy.

Una mirada desde la arqueología

El único estudio arqueológico en el ámbito yánesha fue llevado a cabo en 1967 en varios sitios el valle del rio Pichis, cabecera del rio Pachitea por William Allen, un alumno de Donald Lathrap. Allen pudo identificar tres secuencias de cerámica: lo que él llama cobichanique con fechas de carbono 14 que varían entre 1700 y 1450 a.C.; *pangotsi* con fechas alrededor de 1300 a.C.; y nazaratequi con fechas entre 600 a.C. y 400 d.C. (Allen, 1968). Tanto la secuencia pangotsi como la nazaratequi tienen similitudes con el anterior lo que lleva al autor a sugerir que se trata de la ocupación de una sola tradición cultural durante casi 2500 años; Allen bautiza esta tradición nazaratequi.

Por los escasos restos encontrados de la secuencia cobichanique, es muy difícil decir mucho sobre cómo vivía la población, salvo que hace 4000 años atrás, ya había una población con una tradición de cerámica bastante desarrollada viviendo en el Alto Pachitea. En cambio los sitios de excavación para la secuencia nazaratequi mostraron abundante material lo que sugiere la existencia de asentamientos de por lo menos 200 habitantes, y de larga duración. También la secuencia nazaratequi demuestra la existencia tanto de la yuca amarga (sartenes para cocinar casabe hecha exclusivamente de la yuca amarga) como también de la yuca dulce (grandes vasijas para la fermentación del masato, hecho exclusivamente de la yuca dulce).

Esta larga tradición de cerámica es reemplazada alrededor de 500 d.C. por otra secuencia de cerámica de estilo pano, lo que sugiere la invasión de una población pano-hablante que desplazó a la población de la tradición nazaratequi. Pueden haber sido integrantes del pueblo Cacataibo o Shipibo-Conibo quienes subieron desde el Ucayali por el río Pachitea. Es probable que, frente al avance pano, los de la tradición nazaratequi huyeron río arriba hacia los valles más altos de Oxapampa y Chanchamayo.

El lingüísta Noble, en base a la aplicación de las técnicas de glotocronología a los idiomas de la gran familia Arawak, concluyó que hubo dos grandes olas de migraciones de arawak-hablantes en el pasado desde un punto de origen en el medio Amazonas: una hace 4000 años que incluía a los hablantes de proto-yánesha, y otra hace 2000 años que incluía a los de la rama Maipuran (proto-Ashaninka, Proto-Matsiguenga, proto-Nomatsiguenga, etc.) (Noble, 1965). En base a estas conclusiones y a las similitudes encontrados entre la cerámica de la tradición nazaratequi y las distintas tradiciones de cerámica conocidas en la literatura como saladoide del Orinoco y Caribe, Lathrap propuso que nacen de una sola tradición de cerámica proto-arawak hace aproximadamente 4500 años en un lugar cerca a la confluencia de los ríos Negro y Madeira con el Amazonas (Lathrap, 1970). Tanto Allen como Lathrap proponen que la tradición nazaratequi fue llevado al Alto Pachitea por los hablantes de proto-yánesha como parte de la primera ola migratoria arawak hacia los Andes.

Es una lástima que ni Allen ni ningún otro arqueólogo ha continuado investigando el tema de la ocupación temprana del espacio yánesha en la Selva Central del Peru. Aparte de Lathrap, tampoco ningún otro arqueólogo ha comparado los restos tan tempranos de cerámica encontrados en el Alto Pachitea por Allen con otras secuencias y tradiciones de cerámica en otras partes de la Amazonia o área andina. Tanto la investigación arqueológica sistemática de la Selva Central como la comparación de sus resultados con otras áreas adyacentes sería fundamental para constatar o desechar la hipótesis que presento aquí en este artículo. Algunos, como Lathrap, Hastings y yo, hemos realizado reconocimientos superficiales de ciertas partes de la Selva Central , lo que ha ofrecido importante información sobre todo de las épocas Intermedio Tardío, Inca y Colonial.

Una mirada desde la red vial pre-hispánica

Cuando leí por primera vez la carta que mandó Porres al Rey de España, me llamó la atención el hecho de que, apenas 20 años después que Pizarro pernoctó en el centro administrativo Inca de Pumpu durante su marcha hacia el sur para conquistar a Cuzco, un doctrinero mercedario asignado a la encomienda de Chinchaycocha pudiera caminar los veinte leguas entre la Pampa de Chinchaycocha hasta la montaña de Huancabamba y desde allí continuar hasta Oxapampa y Chanchamayo. Me preguntaba que fue de la gran barrera que, según los cronistas franciscanos (y Steward), hacía

casi imposible la comunicación entre la zona alto andina y la montaña? Es claro que Porres tiene que haber andado por caminos principales que conectaban las alturas de Chinchaycocha con la montaña de Huancabamba, Oxapampa y Chanchamayo desde antes de la llegada de Pizarro (Ver mapa 1).

Por otro documento, sabemos que entre 1594 y 1599 los indígenas de las reducciones de Ninacaca, Carhuamayo y Los Reyes (hoy Junín), pertenecientes a la encomienda/provincia de Chinchaycocha, mantenían una causa ante un escribano de la Audiencia Real acusando al Gobernador provincial/*Coraca* principal de Chinchaycocha de abuso de autoridad al obligar a sus súbditos a prestarle servicios personales (Arellano 1594-1599). En testimonio tras testimonio, estos indígenas contaron como el *Coraca*, entre otros abusos, les había enviado a la montaña para sembrar, cultivar, cosechar y transportar maíz con sus animales, detallando las distancias, las rutas, el tiempo empleado en estas tareas y desde hace cuanto tiempo venían prestando este tipo de servicio sin recibir ninguna recompensa. Los sitios mencionados con mayor frecuencia son *guancabamba, vito(c), gualca y picoy*[6].

En 1603, Fr. Toribio de Mogrovejo, Segundo arzobispo de Lima, escribió un informe al Rey de España sobre su visita a las doctrinas de Chinchaycocha, Tarama, Jauja y Yauyos el año anterior. Dijo que había demorado en visitar a Yauyos "*en razon de tener otras partes remotas a que acudir y en especial al Valle asiento de guancabamba que abrá un año fui a él donde ningun prelado ni visitador ni corregidor jamás auia entrado por los asperos caminos y Rios que hay—y auiendome determinado de entrar dentro por no auerlo podido hacer antes…*" (Lisson Chaves, 1946: 489). Se presume que entró por el mismo camino que utilizó Porres cincuenta años antes.

Varios de los que lo acompañó al Arzobispo en este viaje testificaron años después en las Audiencias de Beatificación que él efectivamente hizo la entrada a la *tierra de guerra* más allá de Huancabamba. Leon Pinelo, quien escribió la biografía oficial de Santo Toribio cuarenta años después de su muerte, utilizó estas fuentes para agregar mayores detalles sobre su visita a Huancabamba. Escribió:

> *Bernardo de Alcocer, que fue por Notario de una visita (entiendo que de la segunda) dize que…. Entro [el arzobispo] en los montes de Abancay, Provincia de los Guamalies i en los montes, i Andes de Chinchacocha, i en el ingenio de Guancabamba, a pie, i descalzo, i visito mas adentro los pueblos de Carapina, Aroquilca, Chilcas, y Guane; a donde todos los Indios andavan con arcos, i flechas, aunque (Inf. F. 193) era baptizados, i veneraron al Santo Prelado por la humildad, i caricia con que los trataba.* (Leon Pinelo, 1906: 247-48)

---

6 *Guancabamba* es el mismo Huancabamba donde llego Porres; vito(c) se ubica en la parte baja del río Tulumayo lo que significa que para llegar allí desde Chinchaycocha, se tuvo que cruzar el valle de Chanchamayo por la zona de la ciudad moderna de San Ramón; Gualca está ubicado en el valle del río Paucartambo y picoy en el valle del río Ulcumayo.

Durante una década, a partir de 1997, me puse a explorar y documentar esta red vial antigua. Pude constatar la existencia de 3 caminos troncales que partían hacia la montaña desde el ramal del camino principal Inca (Cuzco - Cajamarca) que pasaba por la margen oriental del Lago Chinchaycocha. Desde el sur, el primer camino troncal partía de la reducción colonial Los Reyes (hoy Junín) y después de subdividirse en la puna, un ramal continuaba por la margen derecha del río Ulcumayo/Ocsabamba a Chanchamayo y la otra hacia la Qda. Huasahuasi y luego bajando por la margen izquierda del río Tarma hasta Chanchamayo. El segundo troncal partía de la reducción colonial de Carhuamayo; también se sub-dividía en la puna con un ramal pasando por el pueblo y obraje de Paucartambo y continuando hasta el valle de Oxapampa y el otro ramal bajando por el margen izquierda del rio Ulcumayo hacia el valle de Chanchamayo. El tercer troncal entraba por Ninacaca, y al llegar al río Huachón al pie de la Cordillera Huagurunchu, se sub-dividía con un ramal rodeando el flanco norte de la Cordillera y continuando hacia Pozuzo y la otra por el flanco sureño y continuando hacia Huancabamba. En otra publicación, he sugerido que este camino, con obras incas, fue la ruta principal hacia antisuyo desde Pumpu (Smith, 2004).

Tanto la documentación colonial como el trabajo de campo demuestran que la provincia de Chinchaycocha, por donde cruzaban los caminos principales Inca hacia Cajamarca, Cuzco y la costa de Lima, estaba muy bien comunicado con la montaña entre Chanchamayo y Huancabamba por una red de caminos que permitían un tráfico de animales, productos y gente permanentemente desde mucho antes de la llegada de los españoles.

Una mirada a los vecinos andinos de los yánesha

La realidad étnica en la región alrededor del lago Chinchaycocha fue compleja y aparentemente sin fronteras claramente establecidas (Bird, [1562]1967, C. Hastings, 1986, Matos Mendieta, 1994, de la Puente Brunke, 1992). Al sureste de la provincia de Chinchaycochca, en la Cuenca del río Tarma, existía lo que Arellano llama el Señorío de Tarma, con 9 ayllus de originarios y 2 ayllus de orejones introducidos por el Inca (Arrellano Hoffman 1989). Sin embargo, no es claro cuál sería el origen étnico de este señorío; sólo sabemos que durante la época colonial la mayoría de la población parece haber sido hablantes de la variedad Yaro de quechua 1. En la zona al norte del lago, en el entorno a Vicco y Villa de Pasco, vivía un grupo llamado Yanamates; y al norte de ellos, alrededor del cerro sagrado de Raco en la Meseta de Bombón, vivían los Yaros o Yarush (Duviols, 1974-76).

Gran parte de la documentación colonial y moderna habla de "los chinchaycochas" como si fueron un solo grupo étnico que ocupaban las zonas aledañas a y al oriente del lago del mismo nombre. He demostrado en otro artículo que los límites de la encomienda de Chinchaycocha en el siglo 16 coincidía con los asentamientos, luego reducciones/doctrinas, de la población llamada "chinchaycochas"

(Smith, 1999 b). De la misma manera, he sugerido que la encomienda de Chinchaycochca coincidía con la provincia inca de Antisuyo, visto desde Pumpu, como también con la provincia colonial de Chinchaycocha, luego combinada con la de Tarma.

Históricamente esta denominación étnica incluía dos poblaciones muy diferentes. En el altiplano alrededor del lago, conocido hoy como la Pampa de Junín, vivían pastores con grandes rebaños de llamas y alpacas, y desde la época colonial, de ganado vacuno y ovino. En contraste con ellos, los valles al este de la Pampa estaban habitados por agricultores con sembríos de papa y maíz. Hasta hace poco, muchos ganaderos eran, a la vez, arrieros y comerciantes, trasladándose por ambos vertientes de los Andes con grandes recuas de llamas intercambiando tejidos de lana, charqui, chuño y cerámica por maíz, papas, coca y otros productos.

Matos, por ejemplo, en su estudio sobre el centro administrativo inca de Pumpu, habla de los "chinchcaycocha" como un solo grupo étnico, pero describe sólo los pastores del altiplano (Matos Mendieta. 1994). Hastings, mediante un análisis de la tradición de cerámica llamada San Blas que comparten ambos, concluye que los pastores de la puna y los agricultores de los valles en la región de Tarma constituía un sólo grupo étnico durante el período intermedio tardía (C. Hastings, 1986). De hecho, Hastings va más allá al sugerir que, dado que comparten la misma tradición de cerámica y fueron parte de la misma gran provincia colonial, los "tarama" y los "chinchaycocha" pueden haber constituido un solo grupo étnico. Me pregunto hasta qué punto se puede afirmar la afiliación étnica en base a la tradición San Blas en parte por lo sencillo del estilo y la decoración y porque tanto la materia prima como la cerámica cocida parece haber sido parte importante del comercio entre el altiplano y los valles conducido por los arrieros chinchaycochas.

Sin embargo, la pregunta de fondo es muy importante: ¿los ganaderos de la zona altiplánica y los agricultores de los valles más cálidos tienen un mismo origen étnico?

Duviols buscó una respuesta a esa pregunta en la documentación eclesiástica de los siglos 16 y 17 sobre la campaña de extirpación de las idolatrías en esta misma región (Duviols, 1973; Duviols, 1974-76). Demostró que existía una distinción fundamental entre dos "tipos" de poblaciones, con diferencias sociales muy marcadas. Los del primer grupo, llamados los *huari*, eran agricultores asociados con el cultivo de la papa y el maíz, con los valles interandinos y con la figura del sol como protector ancestral principal. Los del segundo grupo, los *llacuaz*, eran pastores de camélidos, asociados con el cultivo de la *maca*, con zonas de la puna altiplánica y con *liviac*, el relámpago, como ancestro de origen. La información analizado por Duviols da de entender que, por lo menos en los pueblos y reducciones donde se recolectaba la información, los *huari* se consideraban originarios o indígenas de la zona, mientras los *llacuaz* eran los venideros y/o invasores.

Duviols sugiere que las poblaciones *huari* pueden haber sido remanentes de la ola expansiva de la civilización Wari que, desde Huamanga, introdujo a todo su área de influencia nueva tecnología agrícola, especialmente la construcción de andenes[7]. También sugiere que los *llacuaz* pueden haber sido descendientes del misterioso reino de los Yarovilca, también asociado con actividades pastoriles y de comercio. Yo sugiero que se trata de dos poblaciones de origines étnicos diferentes, el primero, los *huari*, que pueden haber sido una colección de pueblos diferentes pero emparentados lingüísticamente, invadidos por la segunda población, los pastores, de otra tradición lingüística, quienes dominaban desde las alturas. Esta visión es totalmente consistente con la gran historia oral presentado en el manuscrito de Huarochiri, de la dominación de los yunca por los pastores, hijos de Pariacaca. Es también consistente con la hipótesis que presento en este artículo. Los testimonios recolectados por los doctrineros dan de entender que en algunos casos, los *llacuaz* borraron los asentamientos *huari*, y en otros casos, establecieron una relación de co-existencia y complementariedad étnica.

Una mirada desde la lingüística histórica

Desde la clasificación genética que hizo Mason de las lenguas de América del Sur, se han expresado pocas dudas con respecto a la afinidad de la lengua yánesha con la familia arawak (Mason, 1950). Según Wise y Adelaar, existen paralelos claros entre la gramática del idioma yánesha y la de otros idiomas arawak, algunos de los cuales se hablan a una gran distancia (Adelaar, 2006; Wise, 1976). La herencia arawak en el yánesha está bastante intacta. El problema es aclarar las relaciones genéticas dentro de aquella familia. Payne (1991) clasificó el idioma yánesha dentro de la división occidental de la rama pre-andina de la familia; por otro lado, Aikhenvald considera al idioma yánesha como una de las 10 principales subfamilias que ella ubica en el conjunto sudoccidental del macrogrupo arawak (Aikhenvald, 1999).

En algunos aspectos, la lengua yánesha parece típicamente arawak, pero las diferencias también son llamativas. En parte estas diferencias tienen que ver con la influencia quechua, que ha sido reconocido desde hace décadas (Smith, 1977) (Wise, 1976) La cantidad de préstamos léxicos quechuas incorporados al yánesha es extraordinaria. Una revisión sistemática de esta situación demuestra que fue un proceso en dos etapas. La primera fue mucho más extensiva y más temprana, y consistía de préstamos del grupo de dialectos de quechua I llamado Yaru, que fue hablado desde los flancos costeños hasta los flancos amazónicos de los Andes en las regiones de Lima, Pasco y Junín. Desde por lo menos el siglo 17, los hablantes de Yaru se limitaban con la zona yánesha en las regiones Pasco y Junín. La otra etapa en la cual el yánesha recibía léxicos de quechua fue más reciente y de menos peso; en esta etapa

7 Sin embargo, según Hastings, no se ha encontrado hasta el momento en la zona de Tarma-Chinchaycocha ninguna evidencia física de ocupación Wari (comunicación personal).

fueron préstamos de quechua II, claramente asociada con la dominación del Estado Inca sufrido por el pueblo yánesha entre 1470 y 1532. Según Adelaar (2006) el yánesha "es especial por lo que los préstamos Quechua que contiene fueron tomados del dialectos vecino del Quechua, por lo que sepamos, nunca ha sido utilizado como lingua franca ni tampoco como lengua de los evangelizadores".

Pero Adelaar nos señala otra característica de esta situación lingüística que es aun más sorprendente y, a la vez, muy raro en el mundo de idiomas. Las raíces de los verbos en quechua nunca aparecen aisladas, es decir sin un tratamiento morfológico con varias clases de sufijos. Sin embargo, no fueron incorporados a la lengua yánesha como palabras completas con sus sufijos; sino fueron tomados las raíces solas para luego ser tratados con sufijos yánesha. Resulta entonces que tanto los prestamos de verbos como de nombres han sido tratados como si fueron raíces yánesha. Según Adelaar (2006), es como si hubieran sido metidos en una licuadora morfológica yánesha que debe haber estado funcionando desde hace mucho tiempo. Él compara esta situación de convergencia lingüística con la de Quechua con Aymara y afirma que aparte de Aymara, él no conoce otro lengua que haya sido tan influenciada por Quechua como el yánesha. Esta situación sugiere que durante muchos siglos el Quechua yaru y el yánesha deben haber estado en un duelo por el dominio que fue resuelto finalmente a favor del Quechua.

El espacio histórico-cultural yánesha

Para el pueblo yánesha, el paisaje natural y el territorio geográfico son aspectos esenciales de su historia e identidad. El paisaje natural les provee el diario sostén; el territorio geográfico es el lugar de sus ancestros, y el escenario de su historia. Los dos juntos, paisaje natural y territorio geográfico, constituyen su espacio histórico-cultural Las generaciones mayores que he conocido desde los años 60 resguardaban un cuerpo de textos orales sobre el pasado sumamente extenso que relatan muchos detalles sobre sus ancestros y la relación de ellos con este espacio histórico-cultural. Estos textos incluyen historia oral, canciones y el mismo paisaje lleno de códigos enraizados en los accidentes geográficos. Desafortunadamente la continuidad de la transmisión oral de estos textos a la actual generación joven está en peligro.

Existe aún en la memoria colectiva una decena de narrativas épicas, que, a pesar de su fragmentación, aún pueden ser reconstruidas desde los capítulos e episodios sueltos contados por los abuelos. Cada narrativa está enfocada en una o en un par de figuras ancestrales poderosas, como por ejemplo Nuestros Abuelos Yos y Coros, quienes en competencia entre sí, crearon la base para el mundo actual y lo animaron con su aliento. Existen indicios que en el pasado el relato de las narrativas épicas más sagradas fue la especialización de los sacerdotes, conocidos como *cornesha'*, que las repetían durante los ritos llevados a cabo en sus templos (*puerahua*).

La ubicación de los acontecimientos en el tiempo y el espacio en estas narrativas no es siempre claro. En parte es porque los acontecimientos narrados se llevaron a cabo tanto en el paisaje cósmico como en el paisaje terrenal; a la vez el tiempo en dichas épicas pasa de lo sagrado a lo cronológico y viceversa. Sin embargo, cuando preguntamos al relator donde pasó tal cosa, a menudo nos puede decir con bastante precisión el lugar exacto, y a menudo el topónimo también delata su vinculo con la historia. De la misma manera nos puede indicar el tiempo relativo, por ejemplo que tal evento pasó después que el sol subió al cielo, o durante la época cuando *Rreth* alumbró a la tierra.

Por el otro lado, existen más de 120 personajes ancestrales, organizados en la misma jerarquía de tres niveles según un modelo de parentesco simple que presentamos anteriormente. Muchos de estos ancestros, sobre todo los de la misma época, también eran emparentados entre sí, formando de alguna manera una gran familia. Estos aparecen, desaparecen y reaparecen a través de los capítulos de una narrativa o en algunos casos, en varias de las narrativas.

En los años 70, con los jóvenes de la Casa Cultural Yánesha, empecé a documentar los elementos geográficos conocidos por los yánesha. La idea era producir y usar mapas para afirmar la historia del pueblo y respaldar sus reclamos territoriales. Durante este mismo periodo, grabé una colección de unas 70 horas de textos orales. Luego, en el año 2000, reiniciamos este trabajo de mapeo gracias a una serie de circunstancias que me permitió trabajar de nuevo con Espíritu Bautista, con quien yo había trabajado durante los 70. Desde esa época, Bautista también había juntado una colección de más de 80 horas de grabaciones de textos orales de un amplio número de ancianos, muchos ya fallecidos. Y en el mismo intervalo, yo había aprendido a manejar la nueva tecnología computarizada de Sistemas de Información Geográfica (SIG), que ha sido muy útil para organizar y manejar el amplio cuerpo de información recolectado.

Decidimos empezar el trabajo en la zona que, según los Franciscanos, habían habitado los yánesha durante la época colonial (Ver mapa 2). Hoy son pocos los que aun viven allí, y quisimos recuperar el conocimiento existente sobre estas zonas antes de su pérdida total. Para recolectar datos del campo, se hicieron visitas de una a dos semanas por sectores, acompañados por algunos mayores seleccionados por su conocimiento del área; durante la visita, se entrevistaron los yánesha locales que tenían memoria sobre topónimos e historia.

Utilizamos hojas topográficas oficiales así como grandes mapas borradores con la hidrografía, caminos y curvas de nivel, sobre los cuales se marcaron la ubicación y los nombres de los lugares y elementos identificados (Tabla 1). Aparte, en un cuaderno se apuntaron las coordenadas geográficas tomadas con GPS, descripciones de los lu-

gares y nombres de los informantes. Luego, en caso de que uno de los acompañantes conociera una historia asociada al sitio, ésta era grabada. Luego, la información era ingresada en una base de datos, y la ubicación de los elementos y caminos en un programa SIG. Posteriormente, los puntos geográficos se unieron a la base de datos. Hasta el momento, ya se encuentra mapeado gran parte del espacio histórico-cultural yánesha; en la base de datos, existe información sobre casi 5000 elementos mapeados.

Mapeando hitos yánesha en la sierra y costa

Cuando se terminó de mapear la parte sur del valle de Chanchamayo, los ancianos insistieron en subir a la sierra de Tarma y La Oroya para continuar mapeando. Para nuestra sorpresa, una visita a La Oroya terminó en la cordillera de Tíclio, divisorio de aguas entre el Pacifico y la Amazonia. Allí identificaron una docena de lagos, otra docena de cerros, incluyendo los dos picos de Ticlio, identificados como los antiguos templos de los ancestros poderosos *Carhuathquesh-Entatequesh*. A partir de estas visitas, algunos ancianos empezaron a revelar su conocimiento de lugares en la costa de los valles de Chillón, Rímac y Lurín (Ver mapa 3).

Como podemos ver en la tabla 2, el grueso de los elementos mapeados está ubicado en el espacio que incluye el territorio yánesha colonial y el actual. Sin embargo es sorprendente que hasta el momento hemos ubicado casi 350 elementos, entre ellos lugares vinculados con 35 personajes ancestrales, con sus descripciones e historias, en la zona alta-andina y costa de Lima. Este hallazgo nos da indicios que la historia de los yánesha se llevaba a cabo dentro de un espacio mucho más amplio de lo imaginado: estos datos combinados con datos de las otras miradas sugieren que el espacio histórico-cultural Yánesha es una franja transversal que se extiende por ambas vertientes de los Andes, desde la llanura amazónica (Pachitea-Alto Ucayali) hasta el Océano Pacifico (Chillón, Rímac, Lurín y Chilca) (Ver mapa 1).

Varias narrativas épicas afirman esta visión. Existen dos versiones sobre la morada de *Yahto'Yos* (Nuestro Abuelo Yos), gran animador primario del pueblo yánesha. Ambas versiones lo ubican *tepo*, es decir, por la boca del río: una lo ubica en la Isla San Pedro, frente a Pachacamac y la boca del río Lurín en el Océano Pacífico, y la otra en el pico más alto de la Cordillera El Sira por donde el río Pachitea desemboca en el río Ucayali (Smith, 1977). Pensamos en este caso que no es una contradicción, sino una forma simbólica de marcar los confines del mundo yánesha.

La narrativa sobre los hermanos *Entataquesh-Carhuathquesh* cuenta que *Yos*, desde su morada en la Isla San Pedro, los ordenó a llevar agua del mar hasta las alturas de Ticlio para almacenarlo en lagunas y hielo (Smith, Martinez y Bautista, 2006d). Allí establecieron sus adoratorios. Pero luego, viajaron hacia la Selva Central donde eliminaron a los jaguares malos para luego crear lagunas desde Villa Rica (lago *porromno*) hasta cerca a la morada de Yos en la Cordillera El Sira (lago *seno*).

Según la gran narrativa sobre el origen y la vida del sol (Nuestro Padre El Poderoso) y la luna (Nuestra Madre *Arrorr*), ellos nacieron en el bajo río Tarma y subieron juntos al cielo desde el Cerro "adoratorio" en la zona de Oxapampa (Smith, Martinez y Bautista 2006c). Luego el Poderoso regresó a la tierra para transformarla para su futuro "reino". Caminó por el Pachitea creando el llano amazónico, luego por el Ucayali y Perene transformando personajes amenazantes en especies de peces y animales, y finalmente por la costa donde visitó a su padre, *Yos*, y después prendió candela al bosque costeño dejándolo como desierto. El volvió a subir al cielo por otro cerro en el valle de Huancabamba (Oxapampa). En un episodio complementario se narra como la luna perdió su fuerte resplandor cuando el "padre del perro", *Arosh o O'sewo*, saltó desde la Isla San Lorenzo, frente a Callao, hasta la luna tapándola parcialmente.

Un episodio curioso de esta narrativa es el de *Matar*, un mercante de bienes de lujo, que, según narran, estaba retornando de un viaje de intercambio a la selva baja con una comitiva de hombres cargados de los bienes acumulados (*Ibíd*.). Cuando cruzaban el río Paucartambo (Pasco), *Matar* se topó con el Poderoso, quien se disfrazaba de indigente mugriento. Éste le pidió varios de sus productos, como una liana usada para masticar la coca, loros vivos, plumas de guacamayo, pero el mercante le negó con aire de desdén. Con gran indignación, el Poderoso convirtió a *Matar* y su comitiva en una peña rocosa. Durante el mapeo aprendimos que *Matar* estaba regresando a su hogar y adoratorio ubicado al lado del río Mantaro, frente al pueblo moderno de Paccha. Y narraron que el poder transformativo del Poderoso alcanzó a miembros de la comitiva en todo el largo del camino, incluyendo algunos que ya habían pasado a La Oroya, camino a Lima. El hogar de *Matar* es conocido como *Mataro*, y el río al lado *Matares*, palabras que pueden haber dado origen al nombre del río Mantaro.

Los yánesha y los yunca

Existen otra serie de historias orales que revelan que en el pasado existía una relación de mucha cercanía entre el pueblo yánesha y otro pueblo de la costa de Lima que ellos llaman *yoncanesha'*[8] (Smith, Martinez y Bautista, 2006d). Narran que antiguamente miembros de los dos pueblos se visitaban anualmente en el mes de enero, durante la luna de *yoncayonquëm*. Un relato habla de un lugar en Pozuzo donde se daban el encuentro para emprender la caminata hacia la costa, bajo la protección del águila harpía que los vigilaba durante todo el recorrido. Otro relato menciona una zona entre San Ramón y Tarma como otro lugar de encuentros. Una vez en la costa, cuentan como los *yoncanesha* invitaban a sus antepasados a comer un tipo de ceviche de pescado con yuca cocida bajo la arena.

8 Yonca + -nesha' [colectivo humano], es decir, el pueblo indígena yonca.

Sabemos, en términos generales, que durante la colonia, el término *yunca* fue utilizado en dos sentidos en quechua (Lengua General): 1) como nombre de la zona templada en la costa y ceja de costa; y 2) como nombre generalizado de los indígenas de esta zona[9]. En el manuscrito de Huarochirí el término es usado extensivamente ya que una parte del documento narra la conquista del territorio de los "yunca", hijos del ancestro tutelar Huallallo Carhuincho, por invasores del altiplano, los hijos de Pariacaca. En este texto, "yunca" es usado para referirse a la población de comunidades y ayllus especificas en los valles y quebradas de los ríos Chillón, Rímac, Lurín y la cuenca alta del Mala. Pero, refiriéndose al enuncio 8 del capítulo 1 que dice "Todas estas comunidades estaban pobladas por yuncas", Taylor nos dice que Avila, a lo menos en referencia a este pasaje, "no se refiere al grupo étnico yunca sino a las condiciones climáticas de la época"[10].

Sin embargo, el uso del término en otras partes del texto a menudo sugiere que su referente es un pueblo étnico cuyos miembros son descendientes de un ancestro común, residen en comunidades específicas y son diferentes que sus invasores. El siguiente pasaje sirve de ejemplo:

> Todos los yuncas de Colli, de Carhuayllo, de Ruricancho, de Lati(m), de Huanchohuaylla, de Pariacha, de Yañac, de Chichita y de Mama, todos los yuncas de ese río, todos los yuncas de dichos ríos venían al (santuario) mismo de pariacaca con ticti, coca y todas las demas ofrendas rituales.(Taylor, 1999: 143)

Éste y muchos otros pasajes del Manuscrito de Huarochirí nos hacen suponer que los *yoncansha'* de la tradición oral yánesha son los mismos "yunca" que, según el manuscrito de Huarochirí , poblaban comunidades especificas en los valles de Chillón, Rímac y Lurín.

Figuras ancestrales compartidos entre los yunka y los yánesha

El proceso de mapeo ha logrado ubicar una serie de personajes ancestrales que, según los testimonios, fueron compartidos por los yánesha y los *yoncanesha'*. En primer lugar, varias fuentes coinciden que Nuestro Abuelo *Yos* también animaba a los *yoncanesha'* quienes también reconocían su morada en la isla San Pedro y lo honraban desde su adoratorio en Pachacamac. Al decir esto, se entiende que los yánesha inclu-

---

9 En el diccionario de Holguin, encontramos las siguientes entradas: 1. Yunca o yuncaquinray. Los llanos o valles; 2. Yunca. Los Indios naturales de allí. (Holguin, 1989 [1608], 371).

10 A continuación, Taylor cita a una nota de Avila en su Tratado: "y que todas estas tres provincias y sitio / era entonces tierra muy caliente, q(ue) los yn(di)os llama(n) / yunca <o andes>" . Sugiero que cabe la posibilidad que el nombre de un grupo étnico que ocupaba dicha zona fue incorporado al idioma quechua 1 con el doble sentido de marcador étnico y término de referencia a una zona con condiciones climáticas específicas donde originalmente habitaba dicho grupo étnico. Con el uso luego en la Lengua General, el significado puede haber transformado a algo más genérico. Este tema merece una investigación más profunda.

ye a los *yoncanesha* dentro de su noción de "nosotros"[11], es decir dentro del grupo de gente cercana y emparentada, y con el mismo origen.

Una comparación entre la narrativa épica yánesha sobre los hermanos *Carhuathquesh Entatequesh* y la historia de Huallallo Carhuincho del manuscrito de Huarochirí nos da muchas razones para suponer que se trata de la misma figura ancestral. En ambos casos, esta figura tiene una identidad dual, o tal vez más exacto, son dos figuras en uno de la misma manera que Pariacaca, su rival, fue cinco figuras en uno. En ambas narrativas, este personaje dual está asociado fuertemente con los yunca como ancestro tutelar. Por ejemplo, el manuscrito de Huarochiri dice:

> La morada de Huallallo se encontraba en el territorio [hoy cubierto por la laguna] de Mullococha. /Se dice que/ en esa época, toda [esta] tierra estaba densamente poblada por yuncas [en el territorio donde] residía(n), abundaban las grandes serpientes, los caquis y todo género de animales. Nota al pie 9: No está claro si se trata de Huallallo o de los yuncas. Sin embargo, el sitio paradisíaco evocado, situado en las alturas del cerro de Pariacaca, ulteriormente cubierto por las aguas de Mullococha, era un importante centro yunga dedicado al culto de Huallallo Carhuincho(Taylor, 1999: 103).

Sabemos también que ambos exigían el sacrificio de niños para quedarse contentos. En el caso del manuscrito de Huarochirí , nos dice: "Después de haberlos vencido, [era Huallallo quien] animaba a los hombres, no consintiendo que engendrasen más de dos hijos. Uno se lo comía."(*Ibíd*, 5) En otra parte dice: "Entonces llegó un hombre llorando. Llevaba en brazos a uno de sus hijos; traía también ofrendas de mullo de coca y de ticti que iba a sacrificar a Huallallo (*Ibíd, 105).* En el caso de la narrativa yánesha, cuentan que después de esconderse dentro de la laguna Parromno, Entataquesh regresó a exigirles que le entreguen un niño, a quien él iba a enseñar. El niño nunca regresó (Smith, Martinez y Bautista, 2006d).

En ambos casos, la figura ancestral también terminó internándose en la montaña al este de la Cordillera de Ticlio. El manuscrito narra: "*Pariacaca seguía arrojando sus rayos sin darle tregua [a su enemigo]. Entonces, Huallallo Carhuincho huyó en dirección de los anti*." (Taylor, 1999: 111) Y en otro pasaje: "*Cuando más tarde apareció otro huaca llamado Pariacaca, esos [pájaros] fueron expulsados, junto con todas [las demás] obras [de Huallallo Carhuincho], hacia [la región de] los antis*."(Ibíd. 7) Una lectura del manuscrito desde esta perspectiva da a entender que después de ser vencidos por los invasores de la sierra sur, bajo la protección de Pariacaca, los yunca tomaron tres caminos distintos: algunos huyeron hacia la montaña acompañando a la momia o imagen de Huallallo Carhuincho, otros se quedaron en sus comunidades como ayllus separados y bajo el

11 Yánesha': ya- [nosotros] y –nesha' [colectividad humana] – un término bastante elástico (Smith, 1985).

dominio de los invasores y un tercer grupo bajó hacia la costa donde fundaron los pueblos de Collique, Carabayllo, Ate y entre otros.

La narrativa yánesha no habla de una huída, sino de un traslado voluntario de parte de Entataquesh-Carhuathquesh a pedido de un gran chamán, quien había ido a Pachacamac para pedir a Yos el apoyo de los dos hermanos. Es probable que esta versión refleje la necesidad de los vencidos de reescribir su historia. En todo caso, cuentan que los dos hermanos se quedaron en la Selva Central, sin regresar a Ticlio. Hasta el momento, no hemos encontrado ningún relato sobre la presencia permanente en la selva central de los yunca quienes acompañaron a su ancestro tutelar; este hecho nos sugiere o que en aquel tiempo los yunca y los yánesha eran partes de un mismo pueblo, o que los yunca venideros se habían integrado completamente con los yánesha.

Otra coincidencia es la asociación de ambas figuras con la cordillera de Ticlio. Si bien, el manuscrito de Huarochirí es claro que la residencia de Huallallo Carhuincho fue un lugar hoy llamado Mullucocha cerca al nevado Pariacaca, también narra como uno de los cinco hermanos Pariacaca se quedó como guardián en la entrada hacia los Anti para asegurar que no retornara; se ha ligado este lugar con la Abra Anticona al pie de Ticlio. Los yánesha han identificado a los dos picos de Ticlio como los antiguos templos y morada de Entataquesh Carhuathquesh.

Asimismo se ha identificado una pareja de ancestros ubicados en el encuentro de los ríos Santa Eulalia y Rímac, lugar conocido antiguamente como San Pedro de Mama; estos son la Abuela *Corarya* (renacuajo) y el Abuelo *Amcañ* (agorero). Dicen que los dos personajes son *yunca*, pero que entendían igualmente a los yánesha. Para los Yánesha, el río Santa Eulalia lleva el nombre de la abuela (*coraryas*), y el río Rímac lleva el del abuelo (*amcas*). Es importante notar que en el mismo lugar, estuvo ubicado el adoratorio y residencia de Manañamca; sobre ella el manuscrito de Huarochirí dice: "*Después de la victoria [de Pariacaca, apareció] Manañamca, la mujer-demonio que había sido compañera de Huallallo Carhuincho. Esta mujer residía por la parte baja de Mama.*[12]" (Ibid., 111) Luego de desterrarla, la esposa de Pariacaca tomó su residencia en el mismo lugar. Es imposible saber en este momento qué relación puede haber habido entre la figura de Corarya y las esposas de Huallallo y de Pariacaca.

En la misma pampa donde hoy está la ciudad de Lima, los narradores yánesha ubican en la margen derecho del río Rímac el adoratorio de nuestro padre Yompuer, descrito como mitad piedra y mitad humano, el principal de una familia de ancestros relacionados con los más importantes cultivos, especialmente maíz. Junto

12 Ver la nota al pie 49 del capítulo 8 del manuscrito para una descripción interesante del templo ubicado en San Pedro de Mama escrito por Dávila Brizeño. (Taylor, 1999: 27).

a *Yompuer* estuvo nuestro abuelo *Pap*, el padre del tabacco, la fuerza sobrenatural que anima a todos los chamanes del mundo yánesha. Nuestro hermrano *Yonc* o *Huayonc*, el origen de una variedad importante de maíz fuertemente asociada a los Yunca está ubicado a poca distancia de *Yompuer.* Hasta hoy, los yánesha siembran una variedad de maíz nombrado Yompuer y otra variedad que les regaló por los Yunca en el pasado. Es posible que *Yompuer* y *Pap* estuvieran asociadas con pirámides dentro de la zona de Maranga, el gran centro urbano de la Cultura Lima y luego de los Ischma.

En un momento del pasado (¿cuando Huallallo fue vencido? Con la invasión Wari?), Yompuer huyó a Tarma donde levantó un nuevo adoratorio en uno de los cerros al este de la ciudad moderna poca distancia de su hermana Chequehuanc (Mason, 1950), madre de varias plantas cultivadas y de su entenado, Huante', también ancestro de una variedad de maíz. Ambos están ubicados frente a frente sobre el río Tarma, un par de kilómetros de bajo de la ciudad moderna. En el idioma yánesha, el río Tarma lleva el nombre de Yompuer.

Junto a Yompuer en Maranga, estuvo también nuestro abuelo *Pap*, gran chamán-jaguar, quien dio origen a la planta de tabaco, elemento central en el sistema chamanico de los yánesha y los asháninca, como también aparentemente de los costeños. Pap tuvo que huir hacia la selva central donde, junto a sus cuatro lugartenientes también poderosos chamanes-jaguares, quienes transformaron el paisaje y mantuvieron guardia sobre los cuatro puntos cardinales (Smith, Martinez y Bautista, 2006b).

Del resto de las figuras ancestrales identificados por los yánesha en Lima, vale la pena mencionar a dos, una femenina y el otro masculino, ambos asociados con el mar y otros cuerpos de agua. La femenina, *Pocyena*[13], es la que tiene a su cargo el cuidado del mar y otros cuerpos de agua y toda la vida animal que contienen. Está asociada a algunas enfermedades, especialmente las asociadas con algunas especies de sapos y pescados que habitan los ojos de agua. Dicen que *Pocyena* vive en un lugar alto desde donde se puede ver el mar: tentativamente se ha identificado la Huaca Pucllana como posible morada[14]. El personaje masculino es nuestro hermano *Carashtawall* (Cristobal), el padre del mar y de todas las lagunas. También tiene ciertos poderes sobre la vida animal que contienen. Los Yánesha han identificado al Cerro

13 Esta palabra es la personificación de *pocoy*, una colección de enfermedades causado por espíritus que habitan los cuerpos de agua. Está relacionado al término quechua *puquio*, manantial.

14 Según los hallazgos del Proyecto arqueológico Huaca Pucllana, dirigido por la Dra. Isabel Flores, la pirámide definitivamente está asociado con aspectos femeninos del cosmos y con enfermedades durante la ocupación Lima (200 - 700 d.C.), tiempo en el que también prevalecen las representaciones de seres marinos (peces, tiburones, lobos marinos, anguilas, etc.). Durante la ocupación Ychsma, la pirámide no cumplió funciones ceremoniales como en la época Lima, pero hay una curiosa presencia de ofrendas de sapos colocados en vasijas de cerámica y como también sueltos enteradas en los pisos abandonados.

San Cristóbal como la morada de *Carashtawall*; no identifican la ubicación de su adoratorio.

Conclusiones a manera de hipótesis

El pueblo yánesha moderno desciende de un grupo humano que hablaba una versión de proto-arawak que podemos llamar proto-yánesha. Ellos habrían llegado a los Andes centrales desde el bajo amazonas hace unos 4000 años, dejando su huella en la forma de cerámica del estilo cobichanique en varios lugares del río Pichis, cabecera del río Pachitea. Es por la evidencia arqueológica que sabemos que los proto-yánesha tuvieron un largo y estable desarrollo en esa zona que duró casi 2500 años. A través de varias narrativas épicas que son parte de la memoria colectiva, los Yánesha de hoy expresan la importancia de la Cordillera El Sira para las primeras épocas de su historia, sobre todo los altos picos cerca a la confluencia del río Pachitea con el Ucayali.

Luego, fueron expulsados del río Pichis alrededor de 500 d.C. por invasores de la familia lingüística pano. Los pano deberían haber entrado subiendo por el río Pachitea, y de esa manera habrían empujado a los proto-yánesha hacia las cabeceras de la cuenca (las zonas de Villa Rica y Oxapampa) y al alto Perene y Chanchamayo. De hecho, la historia oral yánesha cuenta que tuvieron batallas cruentas con los pano en la misma época cuando *Entataquesh Carhuathquesh* estuvieron transformando el paisaje en la Selva Central (Smith, Martinez y Bautista, 2006d). Afirma que en una ocasión los invasores habían llegado hasta una pampa cerca al pueblo moderno de Villa Rica, donde se produjo una gran matanza entre ambos pueblos. Esta batalla es conmemorada en el topónimo asignado al "Oconal" de Villa Rica el cual se llama en yánesha, "lugar de la gran muerte" (*Ibíd.*). También afirman que los tres grandes guerreros de esa batalla eran hijastros de nuestro abuelo *Ray*, animador de todos los guerreros, quien tenía su adoratorio en la costa de Chillón.

Es difícil imaginar que estos proto-yánesha, después de la difícil migración desde el bajo amazonas, se quedaran en el Pichis durante 2500 años sin explorar y ocupar otros territorios. Lo más probable es que desde muy temprano esta población también estableció asentamientos en las partes altas de la selva central y en los valles inter-andinos de Tarma, Paucartambo y Huachón. Pero, dado las distancias relativamente cortas entre la selva central y la costa, propongo que una parte de esta población habría pasado la zona alta andina y llegado a la costa. Me parece más que suficiente tiempo como para que se adaptasen su estilo de vida y su tecnología productiva a los valles templadas inter-andinos de ambos flancos de los Andes. Sugiero que estas poblaciones cultivaban maíz, yuca, maní, ciertos tipos de frejoles y algunos otros tubérculos, más no la papa o granos andinos. Los camélidos tampoco aparecen en la historia oral yánesha.

Entonces, ¿desde qué época habrían estado los proto-yánesha en los flancos occidentales y la costa central? Evidentemente se requiere más investigación arqueológica en la selva central y los valles interandinos para confirmar la presencia temprana y el desarrollo de poblaciones humanas con un estilo y secuencia de cerámica similar al que encontró Allen en el Pichis. Y se tiene que hacer las comparaciones necesarias entre lo de Allen y las colecciones de cerámica formativa y temprano de los flancos occidentales y la costa. A primera vista, la evidencia existente y las comparaciones hechas hasta el momento sugieren que la cultura Lima (200 – 700 d.C.), responsable por la construcción de los sitios ceremoniales tales como Maranga, Pucllana, Pachacamac (fase Lima), Cerro Culebras, etc. puede haber sido un desarrollo de las poblaciones de habla proto-yánesha (arawak) que traspasaron los Andes.

Sin embargo, el autor es consciente desde hace décadas que existen coincidencias iconográficas sugerentes entre algunos iconos centrales para el horizonte temprano con los de la historia oral y cosmos yánesha. Estos incluyen el jaguar (figura central para el poder chamánico entre los yánesha y para algunas transformaciones del paisaje natural muy temprano), el águila harpía (padre y animador de todos los animales silvestres comestibles, y como tal, figura clave para el éxito en la caza) y el lagarto/lagartija. Dejo abierto por ahora el tema de una relación directa entre las poblaciones proto-yánesha con los grandes centros ceremoniales en forma de U, como por ejemplo Garagay, El Paraíso, Cardal, Mina Perdida y Las Salinas, que abundan en la costa de Chillón, Rímac y Lurín.

Como se pudo apreciar en la sección anterior, la historia oral yánesha sugiere que ellos y los yunca fueron pueblos emparentados lingüísticamente. Eran descendientes de los mismos ancestros tutelares que entendían indistintamente la lengua de uno y el otro[15]. De hecho, no se sabe qué idioma hablaban los yunca; pues no se ha descubierto ningún documento colonial que de testimonio a los idiomas locales prehispánicos en los valles de la costa de Lima y Pachacamac. Según Taylor, debe haber existido "un polilectismo impresionante, lo que se puede inferir también de los escritos de los primeros misioneros jesuitas"(Taylor, 1999, XIX). Él propone que "podía haber sido el quechua el idioma de los autóctonos yuncas que se distinguían también lingüísticamente de los invasores — "hijos de Tutayquire"—hablantes de dialectos aru."(*Ibíd.*).

Sabemos que la lengua yánesha y el quechua yaru interactuaban intensivamente durante un largo tiempo en lo que parece haber sido una situación de expansión de quechua frente a una retirada del proto-yánesha. Según Adelaar, "El hecho que la despalatización del [l] en quechua yaru no se refleja en los prestamos de Quechua

15 Un estudio detallado de los topónimos de los valles de Chillón, Rímac y Lurín podría ayudar a comprobar este supuesto.

[a yánesha] indica lo antiguo que son estos préstamos, que deben haberse prestado antes del cambio."

En el caso de los antepasados de los yánesha moderno, el quechua no llegó a reemplazar a su dialecto de proto-yánesha, pero sí lo influenció fuertemente. Pero en el caso de hablantes de otros dialectos de proto-yánesha, como los grupos que ocuparon a los valles interandinos, es probable que se hayan sometido a la presión lingüística y cambiaron a quechua. Sugiero que esto puede haber sido el caso de los yunca: hablaban en el pasado una variedad de proto-yánesha y frente al mismo proceso de expansión y presión lingüística de quechua yaru y luego variedades del quechua II eventualmente cambiaron al idioma dominante. En este caso, podría ser que los yunca, aunque nunca perdieron su diferenciación étnica, ya estaban hablando el quechua yaru cuando Avila coleccionaba su historia oral.

Entonces, nos quedamos con otra interrogación importante: ¿en qué época se dio la expansión de quechua 1 yaru y su interacción con el proto-yánesha? El tema de la expansión y contracción de "culturas" definidos por secuencias de cerámica, con nombres como Chavín y Huari, ha sido una parte primordial de la arqueología andina desde su inicio. Pero cruzar este tipo de datos con los de la lingüística histórica, la etnología, la etnohistoria y el análisis de la historia oral de un pueblo es poco común. La larga investigación interdisciplinaria de Anne Marie Hocquenghem y su equipo en Piura y Tumbes demuestra que resulta ser mucho más productivo; ha sido una inspiración para mi trabajo con los yánesha (Hocquenghem, 1998). El lingüista Alfredo Torero combinaba abordajes durante toda su carrera para sugerir un modelo de expansión, contacto y diferenciación de idiomas andinas y sus dialectos, dándonos resultados muy interesantes.(Torero, 2002). Su trabajo sobre la lengua puquina era pionero, e intuyo que puede ser un caso similar al de yánesha que describo aquí.

Es claro que la historia central del manuscrito de Huarochirí es la de la invasión de parte de indígenas alto-andinos, hijos de Pariacaca, y posterior dominación de los espacios en los valles inter-anadinos de los yunca, hijos de Huallallo Carhuincho, y dispersión y huida de éstos a otras tierras. Taylor supone que los invasores hablaban un idioma Aru, pero me parece difícil que sea así, ya que no dejaron huella de su idioma en la región conquistada. Se supone que los habitantes de estos valles hablaban un variante de quechua yaru cuando Ávila andaba por allí. Tendría más lógica que hayan sido quechua-hablantes los invasores y que impusieron su idioma a través del largo proceso de invasión, ocupación y asimilación de la población originario, y no vice versa. Esto nos hace recordar de la situación descrito por Duviols entre las poblaciones Huari, originarios, agricultores, protegidos por el Sol y las llacuaz, invasores, pastores, protegidos por el relámpago.

Según Torrero y Adelaar, el dialecto Wankay o Yaru de Quechua I ocupa hoy la serranía de Lima, la Pampa de Junín y las provincias de Junín, Yauli y Tarma del departamento de Junín. Según Torrero: "El territorio que cubrió la primera expansión del quechua nos parece haber sido aproximadamente el mismo que ocupa hoy el Q.I [quechua 1], más la franja costeña adyacente."(Torrero, p.86). Torrero destaca el probable rol de la altiplanicie de Pasco para la expansión de quechua 1: "…fue el escenario privilegiado para la domesticación y crianza de los indispensables camélidos, la llama y la alpaca….configurada como múltiple cabecera de ríos, fue por ello una excelente plataforma para tomar desde allí todos los rumbos. Los rasgos mismos que tipifican al quechua Wáywash [quechua I] se difundieron sin duda a través de esta meseta" (*Ibíd.* p.87)

Los resultados de aplicar el método de glotocronología lexicoestadística al proceso de dialectización de quechua arroja un máximo de 10.8 siglos entre de divergencia mínima lo que sugiere que el proceso de diversificación inició entre 800 -900 d.C. Dice Torrero: "El foco emisor más vigoroso se fue desplazando por la costa de Norte a Sur: …valle de Lima-Pachacámac entre los años 500 y 1000" (*Ibíd.*, p.88). Si es así, la expansión de Quechua coincidiría con la invasión y ocupación Wari a los valles de Chillón, Rímac y Lurín a partir de 600-700 d.C. El periodo de presión fuerte sobre los idiomas proto-yánesha hubiera empezado más o menos en el mismo tiempo.

Suponiendo que tenga razón en los supuestos que presento aquí, se puede reconstruir a groso modo el escenario que ofrezco aquí; sin lugar a dudas requiere mucho afinamiento. A través de un movimiento de larga duración, una población, hablantes de varios dialectos de proto-yanesha, que llamaremos los Yánesha-Yunca, llegaron a ocupar y dominar una franja transversal de los Andes entre la selva central y la costa de Chillón, Rímac, Lurín y Chilca. En este proceso se iba diversificando los dialectos de proto-yánesha que se hablaba. Esta población practicaba la agricultura en base a yuca, maíz y maní entre otros cultivos adaptados a la selva alta y los valles andinos templados. Nunca llegaron a adaptarse a u ocupar las zonas alto-andinas, a pesar que varias de sus figuras ancestrales tomaron residencia en los nevados más imponentes.

Desarrollaron una sociedad (o sociedades) marcada por sus fuertes vínculos a sus ancestros, que creó con el tiempo un complejo sistema religioso en torno a estos ancestros, cuyo pilar central fue el gran creador-animador cuya doble morada en la Isla de San Pedro y en la Cordillera de El Sira, marcaba los confines del espacio de su historia ancestral. Su culto principal se llevaba a cabo desde la orilla del mar, frente a la isla y cerca a la boca del río Lurín, es decir, desde el gran centro ceremonial que después de la expansión quechua se llamará Pachacamac. Esta sociedad desarrolló fuertes rasgos de jerarquía de tres niveles, sobre todo en lo religioso y eventualmente en la guerra. Esto se reflejaba en estructuras religiosas circulares y rectangulares de

tres pisos. El shamanismo basado en el tabaco y las figuras del jaguar y el picaflor tuvo momentos de gran ascendencia. El águila harpía era otro icono importante relacionado con el mundo animal.

Compartieron esta franja con otras poblaciones, entre ellas pastores de las alturas, hablantes de proto-quechua yaru. Algunos de estos pastores se convirtieron en comerciantes quienes viajaron largas distancias. Tal vez fue por estos medios que estas poblaciones quechua hablantes iban acumulando fuerza y empezaron a expandirse, presionando a sus vecinos yánesha-yunca de manera que iba debilitando su dominio. Eventualmente impusieron su dominio sobre los valles altos y bajos de la costa y eventualmente en los flancos orientales. La unidad yánesha-yunca se rompió, y cada sub grupo empezó una larga retirada, los yánesha hacia la montaña y selva baja y algunas yunca hacia la selva y otros hacia la parte baja de la costa. La población yunca de la costa fue diezmada por la invasión española; los pocos sobrevivientes se asimilaron a las otras poblaciones que iban llenando sus espacios, perdiendo en el proceso todo rastro de su idioma de origen arawak. Los Yánesha continuaron su retirada durante la colonia y era republicana, abandonando a Tarma, Chanchamayo y Oxapampa a favor de la selva baja del Pachitea.

En caso que tuviera algo de realidad histórica este escenario, que yo creo que sí, tenemos que revisitar a las teorías de Tello, Lathrap y otros que vienen insistiendo en el rol fundamental que jugaron poblaciones oriundos de la Amazonía en la construcción de las civilizaciones andino-amazónicas de los Andes Centrales.

Tabla 1.

Categorización de elementos mapeados	**Número de sub-tipos**
A. Elementos geográficos	
A1. Elementos terrestres	6
A2. Elementos acuáticos	8
B. Elementos de recursos naturales	
B1. Lugar donde abundan animales	4
B2. Lugar donde abundan plantas	3
B3. Lugar donde abundan minerales	4
C. Caminos antiguos y lugares históricos	
C1. Lugares asociados a caminos antiguos	3
C2. Lugares históricos	7
D. Elementos culturales/de los ancestros	
D1. Inmortales enviados por Yos	7
D2. Inmortales no-enviados por Yos	3
D3. Dañinos enviados por Coros	4
D4. Almas de los muertos	2
D5. Acontecimiento sacro-espiritual	3
TOTAL Categorías Mapeadas	54

Tabla 2.	
Zonas de Mapeo	**No. elementos mapeados**
Montaña de Chanchamayo, Oxapampa, Villa Rica, Pozuzo y Perene (Espacio durante la Colonia)	Aprox. 3700
Selva Baja de Palcazu, Pichis y Pachitea (Espacio Actual)	Aprox. 700
Montaña de Tarma, Tulumayo, Ulcumayo y Huanc abamba; Sierra de Mantaro, La Oroya, Yauli, Ticlio y Pampa de Junín	250
Costa de Chillón, Rímac, Lurín y Chilca	100
TOTAL	Aprox. 4750

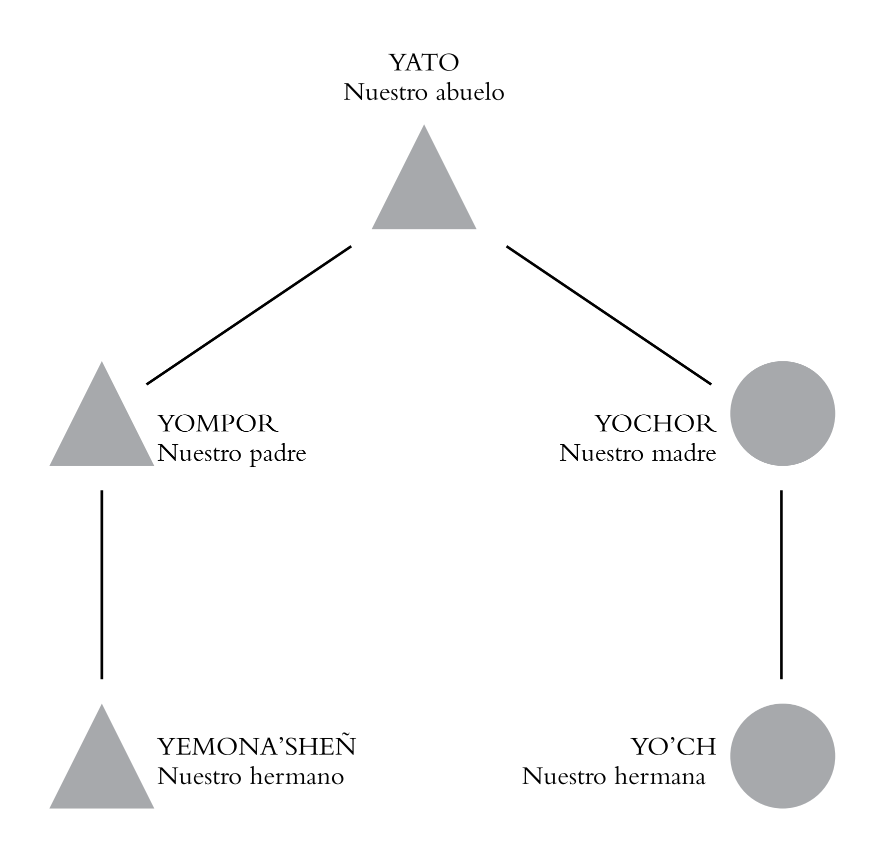


Gráfico 1. Modelo de jerarquía para el mundo de los ancestros yánesha.

BIBLIOGRAFÍA

ADELAAR, WILLEM F.H. Reconstruyendo el contacto pre-colonial entre Andes y Amazonía por medio de datos lingüísticos: El caso de los Amuesha de la montaña centroperuana. Leiden: University of Leiden, 2008.
"The Quechua impact in Amuesha, an Arawak language of the Peruvian Amazon." In Grammars in Contact. A Cross-Linguistic Typology, by A. Y. Aikhenvald and R. M.W. Dixon, 290-312. Oxford: Oxford University Press, 2006.

AIKHENVALD, A.Y. "Arawak." In The Amazonian Languages, by R. M.W. Dixon and A. Y. Aikhenvald, 65 - 106. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

ALLEN, WILLIAM L. A Ceramic Sequience from the Alto Pachitea, Peru (Doctoral Dissertation). Urbana, Ill: University of Illinois, 1968.

ARELLANO, Transcripcion: Dra. Carmen. Causa seguida por los indios de los pueblos de la provincia ded Chinchaycocha contra su gobenador don Cristobal Luna Atoc por lo uqe les debe de servicios hechos a su persona y familiares. Sevilla, Espa;a : Seccion Biblioteca Nacional del Peru A-249, Archivo de Indias, 1594-1599.
Apuntes históricos sobre la provincia de Tarma en la sierra central del Perú. El kuraka y los ayllus bajo la dominación colonial española, siglos XVI-XVIII. Bonn: Bonner Amerikanistischen Studien/Etudios Americanistas de Bonn, No.15, 1989.

BARRIGA, VICTOR. "El Padre Fray Diego de Porres; Misionero insigne en el Perú y en Santa Cruz de la Sierra. Arequipa: , 1949." In Mercedarios Ilustres en el Perú Tomo 2, by Victor ed. Barriga. Arequipa: Talleres Gráficos La Colmena, 1949.

BIRD, ROBERT MCK. "Map: La Sierra de Huanuco. Estudio de la Vida Provincial Incaica (Grupos Etnicos)." In Visita a la provincia de Leon de Huánuco en 1562. , by Iñigo Ortiz de Zúñiga, Tomo I. Huánuco: Universidad Nacional H. Valdizan, [1562]1967.

CORDOBA y SALINAS, DIEGO DE. Crónica Franciscana de las Provincias del Perú. Washington D.C.: Lino G. Canedo, ed. Academy of American Franciscan History, (1651)1957.

DE LA PUENTE BRUNKE, JOSE. Encomienda y encomenderos en el Peru. Sevilla: Diputación Provincial, 1992.

DUVIOLS, PIERRE. "Huari y llacuaz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementaridad." Revista del Museo Nacional, 1973: 39: 153-191.
"Une Petite Chronique Retrouvee: Errores, riots, supersticiones y ceremonias de los yndios de la prouincia de Chinchaycocha y otras del Piru (1603)." Journal de la Societe des Americanistes, 1974-76: Vol 63.

GUAMAN POMA DE AYALA, FELIPE. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. México, D.F: John V. Murra y Rolena Adorno, Eds. Siglo Veintiuno Editores, (1600-1616) 1980.

HASTINGS, CHARLES. "Herders in the Jungle: Ethnic Continuity Across Ecological Boundaries in Central Peru." New Orleans: 5tst Annual Meeting of the Society for American Archeology, 1986.

HASTINGS, CHARLES M. "Implications of Andean verticality in the evolution of political complexity: a view from the margins." In The Origins and Development of the Andean State., by J. Haas, T. Pozorski and S. Pozorski. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

HOCQUENGHEM, ANNE MARIE. Para vencer la muerte. Lima: Centro Nacional de la Investigación Cientifica, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de la Naturaleza y el Concimiento Ambiental Humano, 1998.

HOLGUIN, DIEGO GONZALEZ. Vocabulario de la lengva egneral ed todo del perv llamada lengua Qquichua o Del Inca [Edicion Facsimilar]. Lima, Peru: Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1989 [1608].

IZAGUIRRE ISPIZUA, BERNARDINO. Historia de las Misiones Franciscanas y Narración de los Progresos dela Geografia en el Oriente del Perú (14 tomos). Lima: Talleres Tipograficos de la Penitenciaria, 1922-29.

LATHRAP, DONALD W. The Upper Amazon. New York: Praeger Publishers, Inc., 1970.

LEON PINELO, ANTONIO DE. Vida del Ilustrisimo y Reverendisimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobibo de la ciudad de los Reyes (Madrid, 1653). Lima, 1906.

LISSON CHAVES, EMILIO. La Iglesia de Espana en el Perú. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú. Tomo 4. Sevilla, 1946.

MASON, JOHN ALDEN. «The Languages of South America.» En Handbook of South American Indian, de Julian H. Steward, 6: 157-317. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1950.

MATOS MENDIETA, RAMIRO. Pumpu: Centro Administrativo Inka de la Puna de Junin. Lima: Editorial Horizonte, 1994.

NOBLE, G. KINGSLEY. Proto-Arawakan and its descendants. Bloomington, IN: Indiana University Publication in Anthropology and Linguuistics, no. 38, 1965.

PAYNE, D. L. "Maipuran (Arawakan)." In Handbook of Amazonian Languages, Vol. 3, by D. C. Derbyshire and G. K. Pullum, 355 - 499. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1991.

PORRES, FR. DIEGO DE. "Memorial de Fr. Diego de Porres de la Orden de Nuestra Señora de la Merced a SM en el que expone sus meritos y servicios en los reinos del Peru (1586)." In Organización de la Iglesia y Ordenes Religiosos en el Virreinato del Peru, Tomo 1, by Roberto Levillier. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra S.A., 1919.

SMITH, RICHARD CHASE. "Deliverance from Chaos for a Song: A Social and Religious Interpretation of the Ritual Performance of Amuesha Music." PhD. Dissertation, Ithaca N.Y.: Cornell University, 1977.

"Hierarchy and Equality in the Peruvian Lowlands: Some Aspects of the Social and Religious Organization of the Amuesha." Cambridge, MA, 1983.

"Política oficial y realidad indígena: Conceptos Amuesha de integración social y territorialidad." Amazonía Indígena (Lima), Año 5, No.10., 1985.

Huancabamba on the Eastern Frontier of Chinchaycocha; Regional Connections between the Andes of Chinchccocha and the Selva Central of Sixteenth and Seventeenth Centry Peru. Lima: Unpubl. Manuscript, 1999.

"Caciques chinchaycochas, funcionarios incas y sacerdotes Amueshas: Los caminos antiguos de chinchaycocha hacia la selva central." Cultura Andina. Año 1, No. 3, Universidad Daniel Alcides Carrión, Cerro de Pasco, 2004.

"Where Our Ancestors Once Tread: Amuesha Territoriality and Sacred Landscape in the Andean Amazon of Central Peru." In Être Indien dans les Amériques, by eds. Christian Gros et Marie-Claude Strigler. Paris: Editions de l'Institut des Ameriques & Éditions del'Institut des Hautes Études de l'Amérique latine, 2006.

SMITH, RICHARD CHASE, WILTON MARTINEZ y ESPÍRITU BAUTISTA. Por Donde Andaban Nuestros Ancestros. Colección de cuatro videos DVD: Edición Bilingüe Yánesha/Spanish. Lima.

Video 1, RROMAPATSRO: Mapeando el espacio histórico-cultural de los Yanesha 2006a

Video 2, YATAÑNESHAÑ: Recordando a nuestros ancestros 2006b

Video 3, YOMPOR PARTSESHA: Compasión y transformación en el mundo yánesha 2006c

Video 4, PORROMNO: Agua, vida y muerte en el mundo yánesha 2006d

STEWARD, JULIAN H. "Tribes of the Montaña: An Introduction." In Handbook of South American Indians, Vol. 3, by Julian H. Steward. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1948.

TAYLOR, GERALD. Ritos y Tracidiones de Huarochiri. Lima: Institut francais d'etuddes andines, Banco Cenral de Reserva del Peru, Univeridad Ricardo Palma, 1999.

TORERO, ALFREDO. Idiomas de los Andes: Lingüística e Historia. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Editorial Horizonte, 2002.

VARESE, STEFANO. La Sal de los Cerros: Notas Etnográficas e Históricas sobre los Campa de la Selva del Perú. Lima: Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología, 1968.

WISE, MARY RUTH. "Apuntes sobre la influencia inca entre los amuesha. Factor que oscurece la clasificación de su idioma." Revista del Museo Nacional, 1976: 42: 355-66.

Capítulo III

La huella colonial y la persistencia indígena en las rutas de la civilización Amazónica

---

Thomas P. Myers

Antonio Porro

Rafael Chambouleyron

Thomas P. Myers

Redes de Intercambio Tempranas en la Hoya Amazónica

Thomas P. Myers

Se podría pensar que un estudio que trata sobre el intercambio prehistórico en la Cuenca del Amazonas tendría que ser extremadamente corto porque a excepción de la cerámica y la piedra, los materiales se destruyen rápidamente en tierras selváticas. Incluso es raro encontrar en zonas arqueológicas de la selva restos orgánicos tales como conchas tan comercializadas en otras áreas.

Es más, generalmente pensamos que el intercambio se basa en ta distribución desigual de recursos naturales, la cual parece ser bastante pareja en la Cuenca del Amazonas donde el 95% del terreno está cubierto por denso Bosque Tropical pluvial. Claro que existen muchos microclimas determinados por el tipo de tierra y el acceso al agua, pero son variaciones que se repiten con la suficiente recurrencia como para ser halladas en los territorios de la mayoría de los grupos tribales.

Sin embargo, no podemos ignorar la diferencia entre la várzea y la tierra firme. Como quiera que los recursos naturales de la cuenca del Amazonas son escasos, éstos tienden a estar localizados en tierra firme más que enterrados en zonas aluviales. Por lo general, las sociedades más grandes y más complejas que habitan los ríos grandes no ejercían un control permanente sobre las áreas de tierra firme (Lathrap 1968, Myers 1974). Por lo tanto, es posible afirmar que sí existía una base económica para el intercambio entre los pueblos que habitaban los ríos mayores y aquellos que vivían en las zonas interfluviales.

Esta distribución desigual de recursos naturales entre la várzea y la tierra firme no justifica el volumen de intercambio que se desarrolló a lo largo de los ríos más importantes durante el período histórico temprano. Durante el siglo XVII se contaban entre las especialidades de las tribus de la Amazonia Central, la cerámica, la madera tallada y las telas de algodón decoradas. A pesar que en el comercio de río grande se incluían productos de tierra firme tales como oro y sal, éstos no parecen haber sido la razón de su existencia.

Desafortunadamente, ni los hallazgos arqueológicos ni la mayor parte de los documentos etnohistóricos proporcionan mayor información acerca de los tipos de relaciones sociales involucrados en la circulación de bienes. Arqueológicamente sólo sabemos que un objeto particular aparece fuera de su contexto usual. Las fuentes históricas hablan de "comercio" pero no sabemos si los intercambios se realizaban en términos de trueque, reciprocidad o algún otro mecanismo. En el presente trabajo, todos estos objetos serán llamados bienes de intercambio aunque en algunos casos particulares puedan haber sido trofeos de guerra.

Evidencias del intercambio en la prehistoria

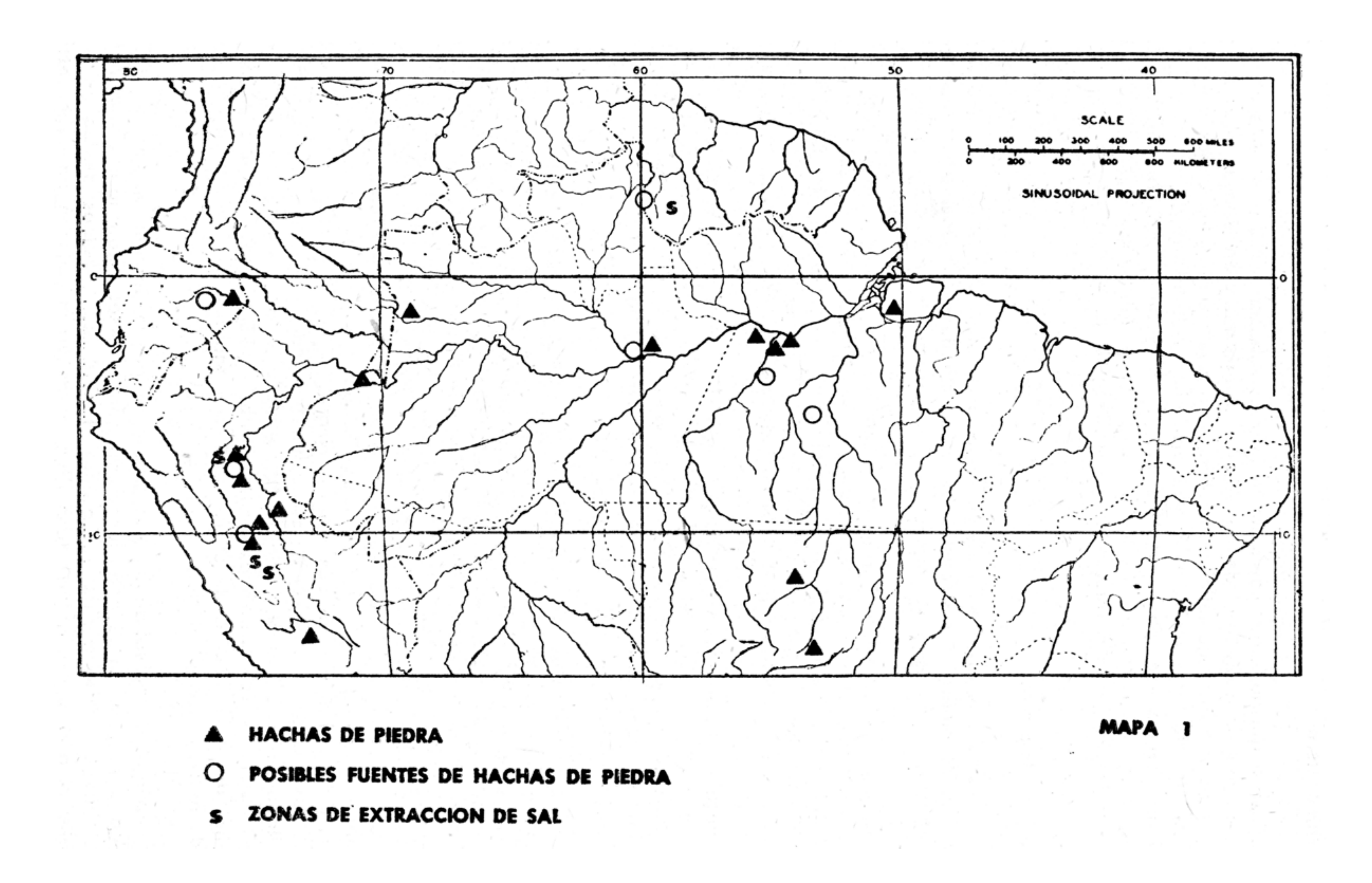
Pese a que la arqueología de la cuenca Amazónica es aún poco conocida, existe amplia evidencia de un extenso intercambio en épocas prehistóricas. Ya que las investigaciones continúan, será posible atar los cabos del récord existente. Hasta la mejor evidencia proviene de la distribución de hachas de piedra, objetos de cobre, adornos de jade y cerámica. Las fuentes históricas sugieren la existencia de otros bienes de intercambio aborígenes y algunos de los mecanismos involucrados en su circulación.

Hachas de piedra

En las zonas arqueológicas de toda la cuenca Amazónica se encuentran hachas de piedra. Estas constituyen evidencia de *prima facie* del intercambio prehistórico en los asentamientos a lo largo de los ríos principales, ya que en las tierras aluviales no existe materia prima adecuada para la fabricación de aquéllas. Tal como Lathap ha enfatizado, una hacha dé piedra era la herramienta esencial para la agricultura de Bosque Tropical por ser imprescindible para rozar el terreno agrícola (Lathrap, 1970: 62-6-3). El hecho que la mayoría de las hachas halladas en asientos ribereños sean sólo fragmentos y otras estén gastadas al máximo, es indicativo del valor que se les asignaba.

Para los habitantes del Ucayali, una de las fuentes de materia prima más cercana es un banco de piedras en el Aguaytía, a unos tres días río arriba. También se encuentran bancos en sitios parecidos de otros afluentes orientales. Puede ser que una cordillera baja, al este del Ucayali haya también procurado la misma materia prima.

Los asentamientos de la Fase Ñapo cerca de la frontera ecuatoriana podrían haber adquirido sus hachas en un banco de piedras cerca a la boca del río Suno,


SCALE
SINUSOIDAL PROJECTION
HACHAS DE PIEDRA
POSIBLES FUENTES DE HACHAS DE PIEDRA
ZONAS DE EXTRACCION DE SAL

MAPA 1

a más o menos una semana surcando el río (Evans y Meggers, 1968). Los pueblos del bajo Amazonas y de la zona central podrían haber obtenido hachas de una localidad cerca a Pedreira en el río Negro (Agassiz, 1968: 328), del Tapajós (Hartt, 1874: 137), de uno de los afluentes del alto río Branco (Thurn, 1833: 44:2), o del Xingú central (Sirnóes, 1967: 137). Koch-Grünberg informó acerca de centros de producción de hachas de piedra en diversos puntos del Vaupés y sus tributarios. También informa de un taller cerca de Sao Gabriel en los rápidos del río Negro (1909 i: 41, 113, 149, 215, 280). Las ilustraciones que hace de las hachas de piedra incluyen estilos acanalados y llanos (1909 i: abb. 95; ii: abb. 52). Ambos estilos se encuentran en asientos arqueológicos del Amazonas central (Hilbert, 1968: Tafel 14) pero no se ha señalado si las hachas de esta región, con ranuras y las en forma "T", han sido halladas en el interior.

Obviamente no faltan lugares donde se puede obtener hachas de piedra, pero parece ser que todas las zonas considerable distancia del río grande por lo que sabemos de las unidades políticas aborígenes anteriores a 1700, se puede obtener hachas de piedra, con recursos están localizadas a una Por lo que sabemos de las unidades estas áreas parecen no haber estado

controladas directamente por las tribus ribereñas. Por ejemplo en el Ucayali, las fuentes de piedras de los afluentes occidentales estaban controladas por tribus tales como los shipibo y setebo quienes eran hostiles a aquéllas que habitaban el río grande (Myers, 1974). Los tributarios orientales estaban habitados por los remo y los cashinahua a quienes los conibo esclavizaban frecuentemente.

Las tribus de río grande podrían haber obtenido materia prima durante sus breves incursiones a territorio enemigo, para luego fabricar las hachas en sus propias aldeas, pero no se ha encontrado materiales de desecho en los asientos arqueológicos de río grande. Las hachas de piedra podrían haberse saqueado de aldeas enemigas, pero al parecer también existió el intercambia bajo condiciones especiales de tregua. Tales arreglos no son poco comunes en la literatura etnológica.

Jade

La evidencia arqueológica de la existencia de adornos de jade se localiza principalmente en el bajo Tapajós y en el río Trombetas al Este de Brasil (véase Mapa 2). Ejemplares aislados se han encontrado desde la Guyana y el río Cassipore al norte del Amazonas hasta Pernambuco, Ceará y Bahía al sur del mismo. Hay restos de un posible centro de producción en el río Trombetas bajo, a unos 28 kilómetros de su boca, donde se ha encontrado astillas de jade y artefactos terminados (Palmatary, 1960: 75-89).

En el asiento arqueológico de Cumancaya en la montaña Peruana, se ha encontrado únicamente una chaquira de jade (Raymond, DeBoer y Roe, 1975: 50, 52). Se desconoce su origen, pero es más probable que haya provenido de los Andes que del Amazonas oriental. Un mono de jade también puede haber tenido su origen en algún lado del alto Amazonas (Palmatary, 1960: 87).

En el bajo Amazonas, en los años 1620, los ingleses conocieron muy bien el jade con el nombre de *Spleen stones*[1] (Williamson, 1923: 88). En 1639, Acuña refirió que los tocantins eran famosos por su oro y sus piedras preciosas (1859: 79). El jade se distriubyó hacia el norte hasta la Guyana, de donde Raleigh informó que

> Común era en todo, rey o cacique tener uno cuyas mujeres casi todas usan; y los estiman como grandes joyas (1904: 368)[2].

Durante sus viajes en al alto río Negro, Humboldt se enteró que la fuente del jade se encontraba en las cabeceras del río Branco (185211: 395). Esto lo confirmó Hamilton Rice en 1928, quien descubrió que las piedras verdes con una dureza digna del jade se obtenían de la Serra Parima en las cabeceras del río Macajal, cerca de la frontera brasileño-venezolana.

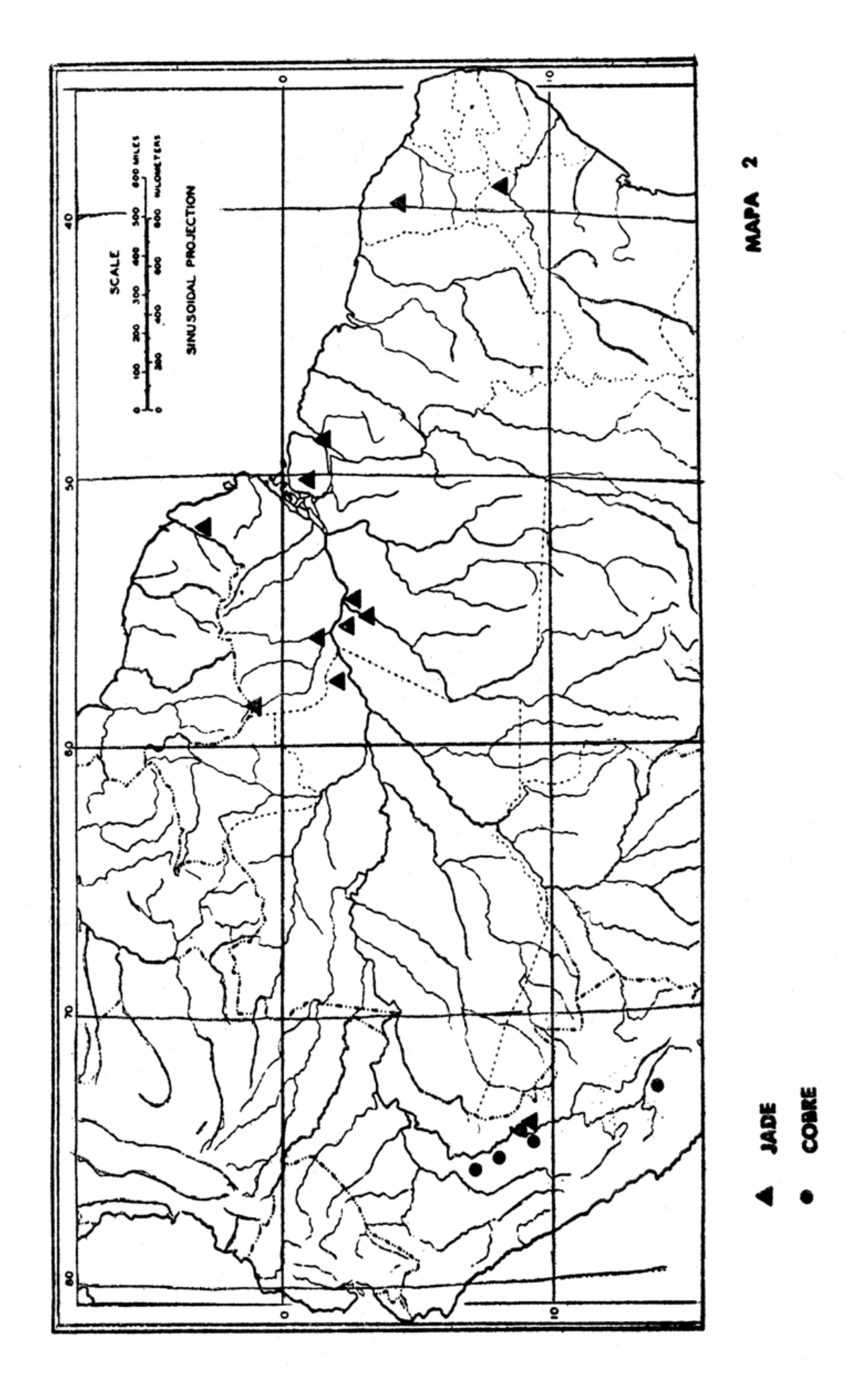
Cobre

La evidencia arqueológica revela que otros objetos de cobre también fueron distribuidos bastante lejos de su lugar de fabricación. Tales artefactos se han hallado en varios asientos arqueológicos de la montaña peruana, la mayoría en contexto que sugieren una fecha de ochocientos años después de Cristo, o aun posterior. Las localidades mencionadas incluyen los asientos de Nueva Esperanza, Cumancaya y Sivia en el alto y medio Ucayali (Myers, 1970: 115; Raymond, DeBoer y Roe, 1975: 128), como también al río Pisqui Alto (Lathrap, 1970: Fig. 48), y los alrededores de los ríos Cumaria y Cipria, ambos afluentes del alto Ucayali (Von Hassell, 1905: 69). El comercio de cobre puede haberse extendido hasta el territorio Omagua en el Amazonas central donde Carvajal registró un hacha de cobre como las utilizadas por los indios peruanos (Oviedo, 1934: 425). También Uhle informó de un hacha de cobre estilo incaico en el río Ribeira cerca de Xiririca en Sao Paulo, Brasil (1969: 161).

Cerámica

Pese a que rara vez los arqueólogos parecen estar al tanto del asunto, frecuentemente la cerámica es un objeto de intercambio. En efecto, en la mayoría de las relaciones de intercambio primitiva que he analizado, cuando la cerámica está presente es casi con seguridad un objeto de comercio. La mayoría de los grupos de la red de

1. Piedra esplín (N. del t.).
2. En inglés en el original (N. del t.)


SCALE
SINUSOIDAL PROJECTION
MAPA 2
JADE
COBRE

intercambio no fabricaban cerámica, sino que tenían otras especialidades artesanales que intercambiaban por cerámica ya sea directaimente al grupo manufacturero o a través de intermediarios. Esto significa claramente que los arqueólogos deben realizar un esfuerzo concertado para demostrar que la cerámica se manufacturaba en un lugar determinado.

Existen por lo menos dos instancias en las que se ve una clara evidencia de intercambio de cerámica durante la prehistoria en la cuenca del Amazonas. La cerámica Konduri de los asientos tapajó (Palmatary 1960: 66-67) confirma la cercana relación existente entre el río Tapajós y el Trombetas; la distribución de utensilios de jade implica esta misma relación. Palmatary también identifica burdos artículos de comercio, especialmente cestería o estampados en tela (1960: 64), que podrían ser el indicador de un intercambio con un grupo no- tapajó, posiblemente del interior. El comercio de cerámica prosiguió hasta el siglo XVII, Heriarte registró que los indios del Tapajós y el Trombelas hacían una cerámica muy fina de arcilla delgada que intercambiaban tanto con otras provincias indígenas como con los portugueses (7952: 18). En los asientos de la Fase Napo cerca de la frontera ecuatoriana se puede apreciar un comercio de cerámica que podría haberse originado cerca de Loreto en el río Suno de donde Porras también recolectó tiestos de la Fase Napo (Evans y Meggers, 1968: 77-78, 106).

Desafortunadamente, la mayor parte del comercio etnográfico de cerámicas no es tan elaborado ni tan fácilmente identificable como los estilos Napo y Konduri. Por ello se hace necesario que los métodos de Identificación de objetos de comercio poco característicos sean más sutiles.

El estilo cerámico Mabaruma de Guyana (Evans y Meggers, 1960) es un posible caso al respecto. Este estilo fue objeto dé un largo debate entre Lathrap (1964, 1966) y Evans y Meggers (1964) hace algunos años. Sin inclinarme por ninguna posición, podría decir que la distribución geográfica de los estilos Hotokwai Llano —esteatita templado— y Koberimo Llano —moscovita mica templado— es un indicador de su origen geográfico más que de su posición temporal. A pesar que muchos asientos arqueológicos contienen ambos tipos de cerámica, los mayores porcentajes de Hotokwai Llano se encuentran en los asientos situados más al sur (en el interior), mientras que las mayores concentraciones de Koberimo Llano se hallan en los asientos situados más al norte, en el río Aruka bajo. El hecho que en la mayoría de asientos aparezcan tanto Hotokwai Llano como Koberimo Llano y Mabaruma Llano, puede simplemente indicar que diversos grupos locales proveían con cerámica a la red de intercambio. La disminución de la importancia relativa del Hotokwai Llano a N-20 podría reflejar la creciente importancia del proveedor del norte a expensas del suministrador del sur en la última parte de la secuencia.

La prueba de la hipótesis de intercambio de cerámica mabaruma es una cuestión que no se puede asegurar a partir de los datos publicados. Sin embargo, un nuevo examen de las colecciones de tiestos podría revelar la presencia de errores de manufactura (burbujas, urdiduras, etc.) en algunos asientos. Tan sólo con una evidencia de este tipo se puede establecer el lugar de manufactura de la cerámica. Sin tal evidencia, asegurar que una cerámica fue fabricada en un determinado lugar sería un acto de fe.

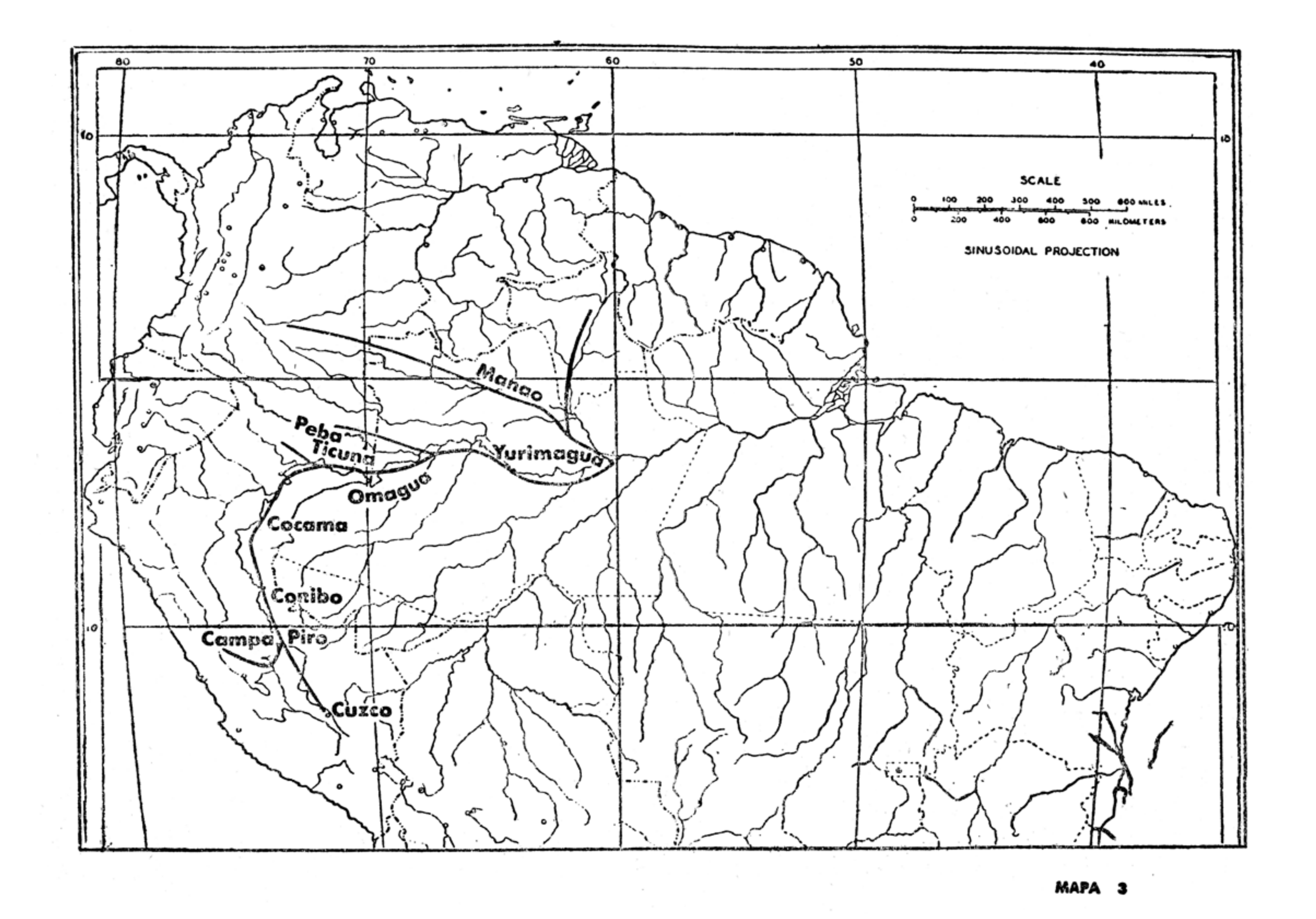
Intercambio etno-histórico anterior a 1700 d.C.

Pese a que la arqueología de la cuenca Amazónica es aún poco conocida, es evidente que el intercambio sí tuvo lugar no obstante la aparente homogeneidad de la región. La evidencia etnohistórica recogida antes de 1700 d.C. amplía considerablemente la información acerca del comercio aborigen, tanto en cuanto a los bienes involucrados como acerca de los mecanismos mediante los cuales se realizaba el intercambio. Era incuestionablemente una red indígena porque durante la expedición de Orellana en 1542 (Carvajal, 1934: 201202) se registró bienes de intercambio tales como oro, plata y cobre; esto a sólo cincuenta años después del descubrimiento de América y enteramente fuera del radio de influencia europea. Los bienes de intercambio reportados en períodos posteriores comprenden muchas manufacturas aborígenes y también objetos de proveniencia europea.

La clave del sistema de intercambio etno-histórico está en los grupos de comerciantes especializados que viajaban grandes distancias por el Amazonas y sus afluentes llevando los productos característicos de un grupo a otros con distinta especialización.

Sólo quince años después del viaje de Orellana, Juan Salinas llegó a la conclusión que los Piro tenían conocimiento directo del Cuzco y del Inca, con lo cual se entendía la existencia de adornos dé oro y plata que encontró entre las tribus del Ucayali (Myers, 1974: 140). Los piro mantuvieron su reputación como comerciantes del Ucayali hasta el siglo XIX (Galt, 1877: 312; Herndon y Gibbon, 1854: 200; Miller, 1836: 176); con frecuencia intercambiaban, con las tribus del interior, bienes europeos por productos de la selva (Sandi, 1905: 2631).

Los manao del río Negro eran los comerciantes especializados del Amazonas Central. En 1639 y nuevamente en 1689 se les identificaba como los portadores de oro a las tribus del Amazonas central. Una parte de su oro fue evaluada en Quito, encontrándose que era de 21 quilates (Acuña, 1859: 102; Edmundson 1922: 62-63). En la primera parte del siglo XVIII los manao eran renombrados comerciantes que transitaban por una gran área al norte y al sur del río Negro. La fuente de su oro no se conoce con certeza. Pueden haberlo obtenido en las faldas de la cordillera al sur de Colombia o quizás en la Serranía de macarena que se cree sea una región productora de oro (Acevedo, 1969). Sin embargo, el oro también puede haberse adquirido


SCALE
0 100 200 300 400 500 600 MILES
0 200 400 600 800 KILOMETERS
SINUSOIDAL PROJECTION
Manao
Yurimagua
Omagua
Peba
Ticuna
Cocama
Conibo
Piro
Campa
Cuzco
MAPA 3

en las montañas de Guyana que los manao conocieron surcando el río Branco (Edmundson, 1922: 41-43). En 1609 Robert Harcourt registró dos adornos Tumbaga (una media luna y un águila con las alas abiertas) que supuestamente provenían de las alturas de Guyana (Harris, 1928: 107-108). Sir Walter Raleigh iba tras estos mismos trazos cuando se topó con la muerte (Harris, 1928: 108n). El Padre Acuña también recogió historias acerca de la existencia de oro en las montañas de Guyana, cerca a las cabeceras de los ríos Curupatuba y Ginipape que ingresan al Amazonas desde el norte a unas 40 leguas abajo del Tapajós (1859: 128). El hallazgo de minas muy valiosas al interior de Guyana alrededor de 1870 refuerza lo dicho por estas leyendas (Harris, 19,28: 128 n).

Los manao también provenían a los yurimagua, ybanomas y aysuares con bermellón (urucu), rayadores de yuca, y hamacas (Edmundson, 1922: 62-63). A su vez, las mujeres Omagua contribuían con telas tejidas de algodón muy apreciadas en el comercio intertribal (Acuña, 1859: 95-96). Los Caripunás y Zurinas en el bajo Purús eran famosos talladores de madera que proporcionaban herramientas y lanzas a la red de intercambio. Según Carvajal, algunas lanzas llevaban incrustaciones de oro (Oviedo, 1934: 425). Los Curuziraris que vivían en la orilla sureña encima de la boca del río Japurá eran especialistas en cerámica (Acuña, 1859: 101). En el bajo Madeira estaban los tupinambo quienes obtenían sal de los grupos comerciantes que vivían a cierta distancia al norte del Amazonas (Acuña, 18591: 120).

Esta información recolectada antes de 1700 indica un patrón de especialidades tribales producidas para un mercado, como también la existencia de comerciantes especializados proveedores de aquel mercado. Tal especialización es apropiada para una sociedad como la Yurimagua cuyo pueblo eslaba sujeto a la voluntad de un jefe principal (Edmundson, 1922: 55). Un asentamiento yurimagua de más de una legua y media de largo era capaz de abastecer a Orellana con provisiones para cinco días y darle, además, un regalo de despedida de 500 fanegadas de harina de yuca (Acuña, 1859: 106). Puesto que la evidencia arqueológica es testigo del gran tamaño de las comunidades amazónicas (Myers, 1973), se puede confiar en que las otras observaciones etno históricas también son correctas.

Los comerciantes especializados son muy conocidos en otras partes del mundo, generalmente entre las jefaturas tribales (*chiefdoms*) y en sociedades con Estado. Los más conocidos son los del "Cinturón de Kula" reportado por Malinowski (1961) quienes enfatizaban el intercambio ceremonial de collares y brazaletes al punto de opacar fuertemente el intercambio de bienes económicos. En el Cinturón de Kula cada sociedad participante contaba con un grupo de especialistas que iban a cierto número de islas donde tenían su correspondiente grupo de intercambio. El caso Amazónico es algo distinto; grupos particulares (o algunos miembros de ellos) parecen haber servido a un gran número de otras sociedades. Sahlins ha indicado que

BIENES DE INTERCAMBIO EN LA CUENCA DEL AMAZONAS

	Fibra	Algodón	Resina	Barbasco	Arcos	Cerbatanas	Cañas para flechas	Veneno	Puntas de flechas envenenadas	Flechas	Trabajos de cuentas	Aretes	Urucu	Plumas, adornos de plumas	Cuentas de conchas	Adornos de piedra	Oro	Batanes	Telas de agodón	Hamacas	Asientos	Cerámica	Vajilla de Calabasa	Cestería	Hachas de piedra	Ralladores de yuca	Canoas	Husos	Instrumentos musicales	Maní	Sal	Perros	Tabaco	Animales de monte
INTERFLUVIALES																																		
Guyanas (Yde 1965)					•				•			•			•						•					•		•				•		
Guyanas (Thurn 1883)		•				•				•										•		•				•	•							
Guyanas (Roth 1924)	•	•		•		•	•	•		•				•			•	•		•		•				•	•					•		
Yanomamos					•		•	•												•		•										•	•	
Jívaros					•		•				•	•		•								•									•	•		•
RIBEREÑOS																																		
Xingús	•	•					•						•	•	•	•				•		•	•	•	•						•	•	•	
Vaupés	•															•						•	•	•		•	•			•				
Yurimaguas-Omaguas			•			•		•					•				•		•	•		•	•			•	•				•	•		

tales sociedades comerciantes tienden a ocupar las tierras marginales de la región (1972: 284). Tal es justamente el caso de los manao, quienes ocupaban el mayor río de aguas turbias de Sudamérica. Aquellos ríos son notoriamente pobres en vida acuática, en vegetación, y en el humus que depositan luego de la estación de lluvias (Sternberg, 1975). Una manera en que los habitantes de estas zonas logran ser competitivos es brindando un servicio deseado por los grupos asentados en zonas con mejores condiciones ecológicas.

Conclusiones

Pese a que la arqueología de la cuenca amazónica es aún poco conocida, ya es un hecho claro que el intercambio intertribal fue un aspecto importante en la vida de los grupos aborígenes. Los pueblos de la selva no podrían haber subsistido sin las hachas de piedra tan necesarias para el roce del bosque. Ya que la materia prima necesaria para la fabricación de éstas no se hallaba en los ríos grandes —donde se establecieron los sistemas políticos más complejos—, los grupos ribereños deben haber adquirido estos artefactos esenciales en las zonas del interior. Indudablemente, algunas hachas eran adquiridas a través de incursiones, pero la fuente de abastecimiento más segura debe haber sido el intercambio. Los objetos de cobre y de jade también provenían del interior y se distribuían a lo largo de los ríos grandes como también tierra adentro, lejos de su origen.

Los objetos de cobre hallados en el Ucayali demuestran la existencia de un vínculo de intercambio entre los Andes y el Amazonas que continúa con un patrón establecido en época muy temprana, en el Período Formativo (Lathrap 1973: 176-177). Este intercambio podría haberse canalizado a través de un lugar como la Granja de Sivia, que era de acceso relativamente fácil para la sierra como también para la montaña baja (Raymond, 1972: 230).

La aparición de objetos de cobre en el Ucayali corresponde a los inicios del Antiguo Imperio Wari (Lumbreras, 1969: 233), largamente caracterizado por sus extensas redes comerciales con el centro sur de la sierra, y también con la costa. Con un seguimiento de los rastros de los objetos de cobre del Ucayali se podría señalar su fuente de origen o, por lo menos, establecer su relación con los objetos de cobre de la cordillera peruana.

Por el momento, parece que el intercambio extenso de objetos de valor primitivos fue incluso más tardío en el bajo Amazonas que en el Ucayali. Sin embargo, el conocimiento arqueológico de esa región es aún más incompleto que la del Ucayali. Conforme se desarrolle el proyecto Pronapaba (Simóes y Araujo-Costa, 1978) podremos obtener mayor información acerca de la Amazonia Brasileña. Mientras que ésta no esté disponible, es imposible afirmar con exactitud algo sobre las complejas redes de intercambio de la cuenca del Amazonas. En el Perú oriental tal sistema

se estableció por el año 800 d.C., pero probablemente sea mucho más antiguo. Al evaluar las evidencias amazónicas debemos recordar que en la totalidad de la Amazonia —incluyendo Perú, Brasil, Colombia y Ecuador— existe un menor número de asientos arqueológicos conocidos y menos aún excavados, que en el Valle Virú de la costa peruana.

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO LATORRE, Eduardo (Editor). 1969. Atlas de Colombia. Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.

ACUÑA, Padre Cristoval de. 1859. New dis- covery of tre Great River of the Amazons. Traducido de la edición castellana en 1641 por Clements R. Markham. En Expeditions into the Valley of the Amazons, 1539, 1540, 1639. Traducido y publicado con notas de Clements R. Markham, pp. 47-134. London: Hakluyt Society.

AGASSIZ, Louis and Elizabeth. 1868. A journey in Brazil. Boston: Ticknor and Fields.

CARVAJAL, Gaspar de. 1934. Discovery of the Oreliana River. En The discovery of the Amazon according to the account of Friar Gaspar de Carvajal and other documents, publicada con una introducción de José Toribio Medina, traducida del castellano por Bertram T. Lee, editada por H. D. Heaton, pp. 167-242. New York: American Geographical Society, Publication no. 17.

EDMUNDSON, George. 1922. Journal of the travels and labours of Father Samuel Fritz in the River of the Amazons between 1686 and 1723. London: Hakluyt Society, second series, no. 11.

EVANS, Clifford and Betty J. MEGGERS, 1960. Archeological investigotions in British Guíana. Bureau of American Ethnology, Blle- tin 177. Washington.

_____ . 1964. British Guiana Archaeology: A return to the Original Intsrpretations. American Antiquity 30(1):83-84.

_____ . 1968. Archeological investigations on the Rio Ñapo, eastern Ecuador. Smithsonian Contributíons fo Anthropology, vol. 6. Washington.

GALT, F.L. 1877. The Indians of Perú. Smith- sonian Institution Annual Report for 1877, pp 308-315. Wash ington: Government Prinfing Office.

HARRIS, C. Alexander (Editor). 1928. A relation of a voyage to Guiana by Robert Harcourt, 1613 Hakluyt Society, 5econd Series, no. LX, London.

HARTT, Charles Frederick. 1874. Report of a reconnciisscince of the lower Tapajós. Bul- letin of Cornell University, no. 1, Ithaca.

HASSEL, Jorge M. von. 19Ó5. Las tribus salvajes de la región Amazónica del Perú. Boletín de. la Sociedad Geográfica de Lima 17:27-73.

HERI ARTE, Mauricio de. 1952. The Province of the Tapajós. Traducido por John H. Rowe. Papers of hte Kroeber Anthropological Society 6, pp. 16-18.

HERNDON, William Lewis. 1854. Exploration of the Valley of the Amazon, Vol. 1. Washington, D.C.

MILBERT, Peter Paul. 1968. Arehaologische untersuchungen am mittleren Amazonas: Bietrage zur Vorgeschichte des südamericanischen Tieflandes. Berlín: Díetrich Reimsr Verlag.

HUMBOLDT, Alexander von and Aimé BONPLAND. 1852. Personal narrativo of travels to the Equinoctial Regions of America during the years 1799-1804. Traducido y editado por Thomasina Ross, 3 vol. London: Henry G. Bohn.

KOCH GRÜNBERG, Theodor. 1909. Zwei Jahre unter den Indianern; Reisen in Nordwest-Brasilien 1903/1905. Strecker B. Schroder, Stuítgart.

LATHRAP, Donald W. 1964. An alternativa seriation of the Mabaruma Phase, north-western British Guiana. American Antiquity 29(3):353-359. 1966. The Mabaruma Phase: a retuin to the more probable interpretaron. American Antiquity 31(4):558-566.

_____ . 1968. The "Hunting" Economies of the Tropical Forest Zone of South America: An Attempt at Historical Perspective. En Man the Hunter, editado por Richard B. Lee and Irven DeVore, pp. 23-29. Chicago: Aldine. 1970. The upper Amazon. Praeger Publishers, New York.

_____ . 1973. The antiquity and importance of longdistance trade relationships in the moist tropics of pre-Columbian South America. World Archaeology 5(2): 170-186.

LUMBRERAS, Guis Guillermo. 1969. De los pueblos, las culturas y las artes del Antiguo Perú. Lima: Moncloa-Campodónico, Editores Asociados.

MALINOWSKI, Bron islaw. 1961. Argonauts of the western Pacific [1922], New York: E.P. Dutton 8. Co., Inc.

MILLER, General. 1836. Notice of a ¡ourney to the northward and also the eastward of Cusco and among The Chunchos Indians in July, 1835. Journal of the Royal Geographical Society of London 6: 174-186.

MYERS, Thomas P. 1970. The late prehistoric period at Yarinacocha, Perú. Ann Arbor: University Microfilms.

_____ . 1973. Toward the reconstruction of pre- historic community patterns in the Amazon Basin. Variation in Anthropology, editado por Donald W. Lathrap y Jody Douglas, pp. 233-252. Urbana: Illinois Archaeological Survey.

_____ . 1974. Spanish contacts and social change on the Ucayali River, Perú. Ethnohistory, vol. 21, no. 2, pp. 135-158.

OVIEDO Y VALDÉS, Fernández de. 1934. Selections from Oviedo's "Historia de las Indias", bearing on Orellana's two expeditions, traducido y editado por H. C. Heaton, En The discovery of the Amazon according to the Account of Friar Gaspar de Carvajal and Other Documents, American Geographical Society, Special Publication no. 17.

PALMATARY, Helen Constance. 1960. The Archaeology of the íower Tapajós Valley, Brazil. Transactions of the American Philosophical Saciety, vol. 50, pt. 3.

RALEIGH, Sir Walter. 1904. The discoverie of tlie larga, rlcli, and beautiful Empire of Guiana, with a rolation of the great and galdón cltio of Manaa... [1595], En The Principal Navigations, Voyage, Traffiques & Diicovories of the English Nation. Editado

por Richard Hakluyt, vol. 10, pp. 338-431. Glasgow: James MacLehose and Sons.

R.AYMOND, J. Scott. 1972. The cultural remains from the Granja de Sivia, Perú. Ann Arbor: University Microfilms.

RAYMOND, J. Scott, Warren R. DEBOER and Peter G. ROE. 1975. Cumancaya: a Peruvian Ceramic Traditi on. Occasional Papers no. 2, Department of Archaeology, the University of Calgary.

RICE, A. Hamilton. 1928. The Rio Bronco, Uraricuera, and Parima: surveyed by the the Expedition to the Brazilian Guaya na from August 1924 to June 1925. The Geographical Journal, vol. LXXI, no. 2, pp. 113-143.

SAHLINS, Marshall. 1972. Stone Age Economics. Chicago: Aldine-Atherton, Inc.

SAND1, Luis. 1905. Exploración del Ucayali por el teniente de marina D. Luis Sandi [1 865]. En Colección de leyes, decretos, resoluoiones i otros documentos oficiales referentes al Departamento de Loreto, formada por Carlos Larrabure i Correa, v. ii: 252-266. Lima: Imp. de "La Opinión Nacional".

SIMOES, Mario F. 1967. Considerares preliminares sobre a arqueología de Alto Xingu (Mcito Grosso). Programa nacional de pesquisa arqueológicas, resultados preliminares do primeiro ano, 1965-1966. Museu Paraense Emilio Goeldi, Publicagóes Avulsas no. 6. Belem.

SIMOES, M.F. and Fernanda AR AU-JO-COSTA. 1978. A reas de Amazonia legal Brasileira para pesquisa e cadastro de sitios arqueológicos. Museu Paraense Emilio Goeldi, Publicares avulsas no. 30. Belem.

STERNBERG, Hilgard O'Reilly. 1975. The Ama- zon River of Brazil. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.

THURN, Everard E. im. 1883. Among the Indians of British Guiana. London: Kegan Paul, Trench & Co.

UHLE, Max. 1969. Estudios sobre historia incaica. Lima: Universidad Nacional de San Marcos.

WILLIAMSON, James A. 1923. English Colonies in Guiana and on the Amazon, 1604- 166B. Oxford: Glarendon Press.

Los Solimões o Jurimaguas Territorio, Migraciones y Comercio Interétnico

Antonio Porro

Las dificultades encontradas por aquellos que tratan de reconstruir el panorama sociocultural de la várzea, al momento del contacto con los europeos, se deben en gran medida, a la debilidad manifiesta por las sociedades indígenas al no poder encarar la agresión biológica, económica, militar, política y cultural sufrida a partir del siglo XVII. Esta debilidad los llevó a la desintegración en unas pocas generaciones, proceso en el que el sistema hidrográfico jugó un papel importante, por las facilidades que ofreció tanto a la penetración de los colonizadores como a la dispersión de los grupos indígenas agredidos. Algunas pruebas, significativas aunque fragmentarias, permitieron establecer que gran parte de la várzea presentaba extensas áreas de ocupación humana densamente pobladas, cuyos patrones culturales estaban basados en la agricultura de la floresta tropical (Denevan, 1977; Lathrap, 1975; Myers, 1973; Porro, 1981). Pero eso no parece haber sido un obstáculo para el avance de los agentes externos, y, por lo menos en lo que respecta a las enfermedades patógenas, fue sin duda un factor de vulnerabilidad. La inexistencia de áreas de refugio dentro de los ecosistemas inundables ha impedido la supervivencia de cualquier grupo indígena como tal. Los que no fueron diezmados por las epidemias y redadas de esclavos abandonaron la várzea, surcando los ríos e internándose en tierra firme, pero en ambos casos afrontaban condiciones desfavorables para el mantenimiento de su integridad sociocultural, hasta ser finalmente alcanzados y absorbidos por la sociedad colonial. Esas circunstancias, sumado a la escasez de misioneros y viajeros cultos, dieron lugar al pobre registro escrito sobre los pueblos indígenas de la várzea.

El Amazonas ha sido explorado, a mediados del siglo XVI, por dos expediciones españolas procedentes de los Andes, de cuyas crónicas surge una imagen rica, aunque no del todo fiable, del asentamiento original (Carvajal, 1942; Altamirano, 1948; Vásquez, 1971). La inexistencia de objetivos económicos compensatorios desalentó a los españoles. Los portugueses, por otro lado, comenzaron a ocupar el litoral del Atlántico a partir de 1620, para desalojar a ingleses y holandeses de la desembocadura del Amazonas, iniciando con ello la exploración y la ocupación de su curso. Alrededor de 1630 despojaron a los Tapajós, en la década de los años 50 llegaron al río Negro, y sólo a partir de los años 70 comenzaron la exploración sistemática del río Solimões, que sólo había sido recorrido en ambos sentidos por la expedición de Pedro Teixeira al Ecuador entre 1637-39. De esta forma, un siglo de silencio separa las exploraciones quinientistas de la efectiva ocupación seiscientista del medio y alto Amazonas, y aunque las primeras nos dan una visión general de la forma de vida de las poblaciones ribereñas, su relación con los informes de la segunda temporada es altamente problemática. En términos de filiación lingüística, los pueblos indígenas y su distribución geográfica, casi nada de lo que emerge a mediados del siglo XVII puede ser asociado a los datos del siglo XVI, habiendo inclusive evidencias de migraciones importantes, como la de los Tupinambarana.

La coexistencia de los pueblos indígenas ribereños con la sociedad colonial, condición para que sobre ellas tuviésemos datos más precisos, como hemos dicho, fue efímera, no sólo para la duración (de dos a tres generaciones), sino sobre todo por la escasez de los documentos. Ya en 1691, las márgenes del Amazonas, desde el Tapajós hasta el Japurá, estaban prácticamente despobladas. Veinte años después, los jesuitas españoles habían sido replegados aguas arriba, más allá del Yavarí, llevando con ellos contingentes significativos de omaguas y otros pueblos indígenas del Solimões. En 1712, Samuel Fritz escribió que "los omaguas están dispersos y virtualmente destruidos" y en el año anterior ya observaba que del Japurá al Negro no había más aldeas (Fritz, 1967). Se refería, por supuesto, a los asentamientos constituidos o reconstituidos en el ámbito de la catequesis, pero su información y el de otros misioneros son claras acerca de la reducción drástica de la población indígena. Los sobrevivientes, desarticulados, convivían con los grupos traídos de tierra firme. En 1743, La Condamine, decía: "En la actualidad no existe ninguna nación guerrera enemiga de los europeos en las márgenes del Marañón [Amazonas]: todas fueron sometidas o se retiraron lejos"; de Pevas, en Perú, hasta São Paulo Olivença, "ninguna población se encuentra en las márgenes del río"; de São Paulo hasta Coari se sucedían seis misiones carmelitas "compuestas por un gran número de diversas naciones, la mayor parte traídas de otro lugar" (La Condamine, 1944:67, 69, 71).

Territorio y migraciones históricas

"La nación guerrera más conocida de todo el río Amazonas, que atemorizaba a la escuadra portuguesa en su primera entrada, y que es la de Yoriman" (Acuña, 1874: 118)

aparece a mediados del siglo XVII, con los nombres de *Culiman* en Rojas, *Yoriman* en Acuña, Joriman en Laureano de la Cruz y Sorimões en Heriarte (Rojas, 1880-89:443; Acuña, 1874:118-119; Cruz, 1900:109-110; Heriarte, 1975:184). El término Solimões, en la última forma de su configuración, se iría a insertar en el portugués a partir del final del siglo, incluso para designar al río Amazonas a partir de su curso aguas arriba desde la desembocadura del río Negro[1].

En 1542, Gaspar de Carvajal, el cronista de la expedición de Orellana, había descrito una provincia que coincidía geográficamente con el territorio de los Yoriman seiscientistas: comenzaba al oeste dos leguas arriba del Coari con "un poblado a manera de fortificación, no muy grande, asentado en la parte alta de la ribera del río", de donde partían "muchos caminos extensos que penetraban hacia el interior del bosque". Aguas abajo del Coari había "a ambas márgenes (del río), muchos y muy grandes poblados y tierra muy hermosa y productiva". En la región de Codajás, sobre una terraza alta, se emplazaba el poblado principal de la provincia, a la que los españoles llamaron la aldea de las cerámicas, por la gran cantidad de bellísimas cerámicas polícroma que allí se hacía. "Parecía ser un lugar de descanso de algún señor de tierra adentro", porque a él llegaban caminos "buenos y anchos que venían de tierra adentro (y que) denotaba ser aquella aldea frecuentada, y haber en esa comarca, o cerca de ella, muchas poblaciones y gente", y estos caminos eran "más grandes y mejores" cuanto más se distanciaban del río, lo que confirma la importancia económica de la tierra firme y su integración con la várzea. La provincia terminaba arriba de la desembocadura del Purús (Carvajal, 1942:34-37). La ubicación geográfica es el único elemento positivo del que disponemos para asociar esa *provincia* quinientista a los Yoriman históricamente conocidos desde 1639. Carvajal le dio los nombres de Oníguayal, Omaguaci y por último Omagua, y esta última forma ha llevado a algunos autores modernos (entre ellos Meggers, 1971) a considerar que son los antepasados de los Omagua históricos, o Cambeba, ignorando diferencias culturales importantes (los Omagua/Cambeba fueron, en 1542, el pueblo indígena o cacicazgo que Carvajal denominó Aparia, y que vivían mucho más al oeste, en el bajo Napo y en el Amazonas arriba del Içá [Putumayo]). El aspecto general de las aldeas y de los habitantes de la región de Coari-Codajás, vista por Carvajal, son demasiado vagas para permitir una relación segura con los yoriman seiscientistas, aunque no lo impiden, y la diferencia del nombre familiar no es relevante a la vista de la arbitrariedad de los nombres adoptados por los primeros exploradores. Las provincias fronterizas de los "Omagua" de Carvajal eran Machiparo al oeste y Paguana al este, que en los autores

1. Para algunos autores el significado de *Solimões, río de los venenos*, no es más que una curiosa convergencia lingüística: *solimão*, del latín sublimatum, era el nombre popular del sublimato corrosivo (dicloruro de mercurio) o "cualquier pócima venenosa o letal" que los eruditos del siglo XVII asociaron a las flechas envenenadas de algunos pueblos indígenas del río Amazonas.

seiscientistas corresponden, respectivamente, a los Curucirari/Aisuari, y a los Aguas y Carabayanas (aunque Acuña y Fritz localizaron "un pueblo indígena *Paguana* en el curso inferior del Tefé).

En 1639, Acuña define el territorio Yoriman como una faja de 250 km por la margen derecha del Amazonas, desde luego arriba de la boca de Coari hasta unos diez kilómetros de la boca del Purús; la anchura de esta faja es desconocida, pero no debe de haber sido pequeña, porque a diferencia de otros pasajes del relato en que habla de pueblos indígenas que habitaban solamente en las islas y en los barrancos del río, como los Omagua, Acuña se refiere repetidamente a la "tierra firme" de los Yoriman. Incluía también "gran parte de las islas" y, por lo menos hacia la altura de la del Cipotuba, Coro y Codajás también un trecho indeterminado de la margen izquierda. A lo largo de estos 250 km de islas, várzeas y de tierras firmes, la provincia de Yoriman "es tierra tan abundante de personas que en ninguna otra parte vimos reunidos más bárbara del que ella". La primera aldea, de oeste a este, se situaba en la boca de Coari; veintidós leguas (unos 90 kilómetros) abajo, en un punto de la margen derecha fronteriza de la isla Jurupari o poco más arriba de ella, estaba "la aldea más grande que en todo el río encontramos, ocupando sus casas más de una legua de extensión". De ahí para abajo y "encontrándose con mucha frecuencia con aldeas de esa misma nación", Acuña registró el lugar "donde se concentra su mayor fuerza (...) en una gran isla (Cipotuba) bordeada por un brazo que del río principal se extiende en la búsqueda de otra (el paraná Babajós, en cuyas márgenes) son tantos esos naturales que con razón, aunque no tanto por su número, son temidos y respetados por todos los demás" (Acuña, 1874:118-119).

Esta era la región tan densamente poblada que Pedro Teixeira, en su viaje de ida, consignara como "el principio de la maquinaria del gentío, que está repleto de aldeas sobre el río, y tan juntas entre sí, en trescientas leguas de camino, que se puede decir que es sólo un poblado, y termina donde pusimos el nombre de río del Oro..." (Teixeira, 1950:192). Se observa que, debido a la continuidad de los asentamientos y a su propio desconocimiento de la región, Teixeira no distingue a los yoriman de sus vecinos curuzirari o aisuari, que habitaban la margen derecha desde arriba del Coari hasta la región fronteriza de la boca del Japurá, o el Río del Oro. Por otra parte, las 300 leguas que él atribuye a los 450 km que separan la desembocadura del Purús de la del Japurá no merecen crédito, así como las 100 leguas en que, más adelante, él evalúa los 700 kilómetros ocupados por los omagua, en el bajo Amazonas, donde los accidentes geográficos mencionados por Teixeira son fácilmente identificables, y sus "leguas" varían de 1,5 a 5 km de extensión.

Diez años después de Acuña, el P. Laureano de la Cruz informaba sobre la localización de los yoriman: "Pocas leguas abajo (del río Aragatuva, el actual Carapanatuba), comienza por la banda sur y continúa por ambas márgenes del mismo río, la pro-

vincia que llaman Joriman, que tiene sesenta leguas de longitud y llega a las primeras aldeas (...) de esta provincia de los Jorimanes, que es la de más gente y más audaces que vimos" (Cruz, 1900:109-110). El P. Laureano añade que la provincia terminaba a 70 leguas arriba del río Negro, mientras Acuña hablaba que medía menos de 64. Por otro lado, el límite occidental del territorio también tiene un desfase, en relación a la información proporcionada por ambos cronistas: Para Acuña quedaba entre la Copeá y Coari, para Laureano poco abajo del Carapanatuba. En diez años los Yoriman se habrían desplazado aguas arriba, alejándose unos 25 kilómetros al este y avanzando tal vez unos 40 ó 50 kilómetros al oeste.

Mauricio de Heriarte escribió en 1662, pero conocía el alto Amazonas desde 1638, cuando participó en la expedición de Pedro Teixeira. Acerca de Solimões simplemente dice que "en esta provincia de Sorimões habrá treinta leguas. Todas son tierras bajas y de muchos lagos (...). Es esta provincia muy poblada de gentes con muchas aldeas" (Heriarte, 1975:184). A pesar de la pobreza de sus datos espaciales Heriarte aporta elementos que confirman el desplazamiento de los Solimões ya evidenciados por el P. Laureano. En el capítulo anterior, Heriarte sitúa una "Provincia de los Agoas" en un tramo del río, cuyo centro debía estar entre la isla Codajás y la desembocadura del Purús, es decir, en la mitad oriental de la que, en 1639, era el territorio Yoriman. Los Solimões (Yoriman) se localizaban al oeste de los Agoas y se extendían 30 leguas (unos 130 km); arriba de ellos desembocaba el Río del Oro, que para Heriarte era un río "pequeño y poblado por una nación de indios Iguanaes" (Heriarte, 1975:184). Para Teixeira y Acuña, el Río del Oro era el Japurá o el pequeño Tapiú (en realidad, eran rutas que llevaban a la cuenca del río Negro, donde, en palabras de los indígenas, debía situarse el Río del Oro); para Heriarte debía ser el Carapanatuba, que también conduce al Japurá y a la región aurífera, una vez que los Iguanaes habían sido localizados con certeza, por Acuña y Cruz, en el bajo Carapanatuba. De esto se concluye que, entre 1650 y 1662, los Solimões se habían retirado más hacia su frontera oriental, probablemente hasta la altura del Trocari, manteniendo el Carapanatuba abajo del occidente.

En 1670, los Solimões fueron alcanzados por las primeras embestidas de los portugueses de Belém: "Fueron los padres misioneros (Manuel Pires, y João María Garzoni) con la tropa hasta los Solimões (...) antes que ninguna tropa había llegado más que hasta el río Negro, excepto la (*de Pedro Teixeira*), la que fue a Quito, que no fue para rescatar a los esclavos. Los Solimões (que) no estaban acostumbrados a ver semejantes visitantes en su tierra, se retiraron al interior evitando ser esclavizados" (Betendorf, 1910: 274). Es ese el primer registro concreto de la retirada de los Solimões durante la agresión externa, pero es probable que los desplazamientos anteriores, habidos a partir de 1650, hubieran sido resultado de las ocasionales incursiones portuguesas como la de Bartolomé Bueno de Ataíde, que, en 1651, fue al Río del Oro en busca de minas (Reis, 47:51).

Entre 1686 y 1723, el jesuita Samuel Fritz, natural de Bohemia y sirviendo a las misiones españolas de la provincia de Quito, trabajó incesantemente en el alto Amazonas, habiendo dejado un valioso diario[4] y un mapa detallado de la cuenca del Amazonas[5]. Luego, en los primeros años incorporó a las misiones el territorio Omagua, que se extendía desde el bajo Napo hasta el Solimões, hasta la región de Fonte Boa, entre la desembocadura del Jutaí y Juruá. Aquí él "llegó a tener noticias de otra nación de la parte baja del río llamada Jurimaguas, las cuales (noticias) también se puede encontrar en el diario del padre Acuña"[6]. En las fuentes españolas, a partir del diario de Fritz, los Yoriman se transforman entonces en Jurimaguas o Yurimaguas. Varios autores modernos no se han dado cuenta que era el mismo pueblo indígena: Métraux diferencia entre los Soliman o Yoriman del tiempo de Acuña, que habían "desaparecido tempranamente", y los yurimagua o zurimagua de Fritz, que estarían circunscritos "en las islas del Amazonas desde la parte baja de la boca de Jutaí hasta las proximidades de la boca de Juruá" (Métraux, 1948:704-705). Este error se debe atribuir a la deformación sufrida por el etnónimo en la pronunciación y en la ortografía de los cronistas (y aquí destaca la dificultad del jesuita de lengua alemana en reproducir de la forma usual entre españoles y portugueses ciertas palabras indígenas que aparecen singularmente cambiadas en el diario y en el mapa), como el desplazamiento masivo del pueblo indígena entre 1662 y 1689. En la última década del siglo XVII, los yurimagua ocupaban, de hecho, un breve trecho de la margen izquierda entre Fonte Boa y la desembocadura del Juruá, las islas adyacentes y algunos puntos aislados de la misma margen hasta unos 300 km río abajo. Esos territorios habían sido emplazados recientemente por numerosas aldeas aisuari, ybanoma, guayoeni (?) e iguanai. Lo que llama más la atención, junto a la migración en sí, es la drástica reducción de la población yurimagua apreciable en el diario de Fritz. El jesuita menciona sólo cuatro o cinco aldeas, y ninguna de ellas parece haber sido muy grande. La primera, de oeste a este, limitando con la actual Fonte Boa, era la aldea del jefe Mativa, y en ella instaló el padre Fritz, en 1689, la misión de Nuestra Señora de las Nieves Jurimaguas (Fritz, 1967:59); la segunda, Guapapaté, quedaba algunas leguas arriba de la desembocadura del río Juruá (Fritz, 1967:78); la tercera, situada en un punto indeterminado más al este, se llamaba Macuaya (Fritz, 1967:94), nombre que sugiere la gran isla Macuapanim, a unos 40 km abajo del Juruá; de la cuarta aldea no sabemos nada, excepto que fue atacada en 1695 por Antonio de Miranda y Noron-

2 El manuscrito en español está en la biblioteca de Évora. Una edición completa fue publicada en el Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, t. 26 a 33, 1889 a 1892. Aquí utilizamos una cuidadosa versión inglesa del manuscrito de Évora, editada por Edmundson en 1922 y reimpresa en 1967. La versión portuguesa de Rodolfo García (Fritz, 1918) corresponde solamente al capítulo II (pp. 59-78) de la obra completa (años 1689 a 1692).

3 "Mapa geográfico del río Marañón o Amazonas… 1691", reproducido en Río Blanco, Atlas, 86-A, 86-B. En 1707, el jesuita Juan de Narváez imprimió en Quito una versión algo diferente del mapa original, que se halla reproducida en la edición de 1967 del diario.

4 Fritz (1967: 55): la frase es de un jesuita anónimo del siglo XVIII, que reescribió resúmenes para algunas partes faltantes del diario.

ha, sacando de ella abundante gente. Finalmente, en el mapa de 1691, está registrada una población Yurimagua justo arriba de la boca del Carapanatuba. Este pequeño afluente, que en 1662 era el límite occidental de los Yoriman, albergaba ahora en su extremo oriental, a la mayor parte del pueblo indígena refugiado allí. Pero ya no era el numeroso pueblo indígena de los tiempos de Acuña; el padre Fritz, visiblemente reportándose a Acuña, da su testimonio de esta disminución: "En otros tiempo los Jurimaguas habían sido muy guerreros y señores de casi todo el río de las Amazonas (...); pero ahora ellos están muy atemorizados y consumidos por las guerras y el cautiverio que han sufrido y están sufriendo los vecinos del Pará. Sus aldeas y sitios eran de más de una legua de extensión, pero luego que se vieron perseguidos, muchos de ellos se retiraron a otras tierras y ríos para quedar más seguros" (Fritz, 1967:60). De esa forma, los sobrevivientes del pueblo indígena diezmado migraron el oeste, encontrando refugio en tramos discontinuos de la várzea que los pueblos indígenas vecinos no ocupaban. Es significativo que sus núcleos principales habían sido establecidos cerca del Juruá, justo debajo de la última aldea Omagua: era el territorio que ese pueblo indígena, aún en tiempo de Acuña, mediante expediciones punitivas, se mantenía despoblada para "resistir el acoso de sus enemigos, que, por espacio de 54 leguas, ninguna habitaba las márgenes del río, de tal suerte que no se observan sus rancherías" (Acuña, 1874:113). Con el declive del poderío Omagua, a partir de 1650, esta zona de amortiguamiento dejó de ser mantenida y en ella se alojaron los yurimagua[7].

En los últimos años del siglo XVII, con el avance luso-brasilero por el río Solimões, las aldeas de los Yurimaguas fueron devastadas; la propia Misión Nuestra Señora de las Nieves fue abandonada en 1691. Los jesuitas españoles, con poco apoyo de las autoridades de Lima y Quito (apoyo que, por cierto, no faltaba a los carmelitas portugueses), se retiraron a las misiones de San Joaquín de Omaguas en el Marañón, llevando hacia ella a los yurimagua, aisuari e ybanoma. Desde el año 1700 "habían llegado a estas aldeas, escapando de las garras de los portugueses, muchos Jurimaguas en más de 25 canoas y los demás estaban en ruta río arriba junto con los Aysuares [*sic*] (...). Yo los encontré un poco debajo de la desembocadura del río Napo, donde ya habían hecho algunas chacras" (Fritz, 1967: 106). Entre 1711 y 1713, con los portugueses amenazando el río Marañón, el jesuita José Jiménez transfirió a los yurimagua y aisuari de San Joaquín al bajo Huallaga, donde reconstituyó la misión de Nuestra Señora de las Nieves, que, entre 1727 y 1769, tenía una población de 300 a 350 indígenas (Grohs, 1974:81-82).

---

5 Para el territorio y la dinámica poblacional de los omagua, véase Porro (1981). En un trabajo de publicación reciente (Porro, 1983), pero que incluye ideas elaboradas hace más tiempo y que lecturas posteriores me hicieron revisar, consideré que los yoriman habían migrado al oeste, manteniéndose sin embargo alejados del río, y serían los yoemamay del mapa de Fritz, suponiendo que los yurimagua serían otra tribu hasta entonces ausente en la várzea.

En el río Solimões, los pocos yurimagua que escaparon de las redadas de esclavos y no fueron atraídos por las misiones españolas, fueron reunidos por los carmelitas portugueses en las misiones de Tefé y Coari, junto con los remanentes de otros pueblos indígenas (La Condamine, 1944:71; Noronha, 1862:37-38). El declive demográfico, junto con los procesos de aculturación y desarticulación precipitadas en las villas y en las misiones, contribuyó para que, en la sociedad colonial, fuese cada vez más difícil la percepción de un pueblo indígena yurimagua, lo que se refleja en la confusión de algunos cronistas. Ribeiro de Sampaio, al recorrer en 1775 la región de Codajás, se refiere a Acuña y a las misiones del Padre Fritz: "Estas son aquellas famosas islas tan pobladas por la nación Jurímauás [*sic*] en el tiempo del viaje de Pedro Teixeira, y ahora deshabitada por completo (...). En 1709 había aún un asentamiento de los Jurímauás [*sic*] en el sitio llamado Táyacutiba, frente al río Juruá" (Sampaio, 1825:21): Sin embargo, en otro pasaje, sin percibir de la duplicidad de los nombres para el mismo pueblo indígena, él dice "de la nación Sorimão, cuyos restos aún son encontrados en el lugar de Alvellos (Coari)" y en el Tefé (Sampaio, 1825:14, 24, 34); y, por otra parte, no menciona la presencia de "Jurímauás" [*sic*] en ninguna parte del Amazonas. La falta de claridad de este y otros viajeros (que con cierta frecuencia vemos ser tomados inadvertidamente como fuentes confiables de la etnografía seiscientista), condujo a la idea errónea de algunos autores modernos como Métraux, antes citado, o Hemming, que incluye a los "soliman" a los ybanoma, y los diferencia de yurimagua (Hemming, 1978:501).

Los patrones sociales y culturales

Sobre el idioma yoriman o yurimagua no hay ninguna información; Nimuendajú postuló una filiación tupí (Nimuendajú, 1981), pero las dos únicas referencias en las fuentes se contradicen: Rojas dice que Pedro Teixeira y sus acompañantes (que hablaban el idioma general) no pudieron comunicarse con los Culiman "por no haber lengua (intérprete) que preguntase a los indígenas" (Rojas, 1880-89:443); y Fritz afirma categóricamente que la lengua de los Yurimagua "es muy diferente de la de los Omagua" (Fritz, 1967: 92), esta última, sí, es del tronco Tupí.

Físicamente, conforme Acuña, eran "más alegres y de mejores facciones que los demás" (Acuña, 1874:118), juicio obviamente basado en los patrones estéticos europeos y que hace suponer algo como porte esbelto, rasgos mongólicos poco pronunciados y probablemente ausencia de deformaciones faciales o tatuajes. Heriarte dice que no usaban cualquier vestimenta, pero traían "sombreros de palma" (Heriarte, 1975:184). Estos sombreros pueden haber sido del tipo utilizado por los Mura, que Alexandre Rodrigues Ferreira describió y mandó diseñar en 1787: "... El sombrero del que usan; el cual o es tejido de hojas de palmeras o de plumas de aves. Ninguno de ellos tiene corona..." (Ferreira, 1974:63). El diseño de un indígena mura alzando un arco y flechas (Hartmann, 1975. Fig. 17) lo reproduce: una diadema de fibras entrelazadas que sobresalen horizontalmente alrededor del cráneo como el ala de un

sombrero. Thekla Hartmann, estudiando la iconografía y las antiguas descripciones de los indígenas brasileros, constató que ese tipo de diadema "no se encuentra en la literatura sobre los Mura" (Hartmann, 1975:42), observación que gana significado cuando se coteja con la información de Alexandre Rodrigues Ferreira, de que "no todos ellos son Muras por nacimiento: más bien con este nombre y costumbre andan entre ellos algunos disimulados (...) los cuales habiendo sido nacidos y bautizados en nuestras poblaciones, fueron cautivados unos cuantos por los verdaderos Muras ..." (Ferreira, 1974:60-61). El grupo de 59 muras que llegó a Airão en 1786, y que dio motivo a la *Memoria* del naturalista eran, según todo indica, procedentes de Tefé y Coari (Ferreira, 1975:64-65), lugares donde Ribeiro de Sampaio, en 1775, decía estar los "restos de la nación Sorimão" (Sampaio, 1825:14, 24). Incluso en cuanto a los ornamentos, Rojas, en 1639, hablaba de "láminas de oro que colgaban de las orejas y la nariz (...) por un filamento de oro muy fino y funcionaba bien" (Rojas, 1880-89:443), esas joyas no fueron de producción local, sino venían de las cuencas del Negro o del Japurá por el bajo curso de este último, uno de cuyos brazos era el Río del Oro de Pedro Teixeira (Acuña, 1874:114-117; Heriarte, 1975:184).Veremos, más adelante, otras evidencias de un activo comercio entre los pueblos indígenas.

En el aspecto demográfico y de patrones de poblamiento no hay por qué no dar crédito a Acuña, que consideró el territorio Yoriman el más densamente poblado del río Amazonas. El pueblo indígena que habitaba este territorio en 1542, y que verosímilmente eran los propios Yoriman, además de ocupar masivamente las riberas tenían importantes articulaciones con la tierra firme meridional a través de una red de grandes caminos y bien mantenidos que salían de las principales aldeas. En cuanto al tamaño de estas últimas, Acuña dice que la mayoría de ellas tenía más de una legua a lo largo del río. Laureano de la Cruz hace una evaluación más modesta, sin embargo más concreta: "Llegamos a las primeras aldeas (en la región de Coari), que tenían de 20 a 24 casas cada una" (Cruz, 1900:109), este dato, asociado a la descripción de las unidades domésticas de Acuña, permite estimar la densidad promedio de las aldeas: eran casas comunales que albergaban grupos de "cuatro, cinco, y muchas veces más" familias nucleares (Acuña, 1874:119), estimando cinco personas por familia, cinco familias por casa y 22 hogares por aldea, se tienen un promedio de 550 habitantes por aldea. Cuando acampó con sus expedicionarios en la aldea principal, Pedro Teixeira consiguió reunir en cinco días, más de 500 fanegas (unos 280 hectolitros) de *fariña* de yuca, "con lo que hubo que comer para el resto del viaje" (Acuña, 1874:119).

Entre las manufacturas de los Yoriman, la cerámica parece haber sido la más importante; en el tiempo de Carvajal "había mucha cerámica de diversas formas, tanto tinajas como cántaros muy grandes de más de veinticinco arrobas, y otras vasijas pequeñas, como platos, cuencos, y candeleros de esa cerámica, la mejor que se vio en el mundo, porque la de Málaga no le iguala, por ser toda vidriada y esmaltada de

todos los colores, tan vivas que asombran, y además de eso los dibujos y pinturas que hacen en ella son tan perfectos que con naturalidad (ellos) trabajan y diseñan todo como lo romano" (Carvajal, 1942:36). Una evaluación desde luego autorizada, venida de quien conocía la cerámica andina. Casi doscientos años después, el compilador del diario de Samuel Fritz observó que "los Jurimaguas son el pueblo más capaz e ingenioso de esas misiones. Las mujeres se ocupan generalmente de la pintura de sus cántaros, vestidos y mantas de algodón con gran habilidad. Ellas dicen que cuando eran paganas hacían hechizos para atraer a las serpientes hasta sus hogares, en especial a la que llaman madre del agua, con el fin de copiar las marcas y figuras de la piel. Los hombres imitan fácilmente todo lo que observan..." (Fritz, 1967:138-139). Si la cerámica pintada fue una tradición antigua, que por cierto nos recuerda a la cerámica arqueológica de las fases Guarita, Tefé y São Joaquim del medio Amazonas (cerámica polícroma que aparece a partir de los siglos VI y VII d.C.), los tejidos de algodón fueron introducidos por los jesuitas españoles a partir de 1689: "Ellos andan completamente desnudos. Pero poco a poco están empezando a llevar ropas y las mujeres están aprendiendo a tejer. Además de la cerámica, las mujeres hacían calabazas pintadas de excelente calidad, muy buscados por otros grupos del alto Amazonas y los colonos (Fritz, 1967:60).

La importancia del comercio entre pueblos indígenas y las nuevas formas que asumieron desde los inicios de la colonización es atestiguada por Samuel Fritz en 1695, cuando se intensificaban los ataques portugueses contra las aldeas occidentales de los Yurimagua: "Yo les aconsejé que se desplacen río arriba, a las vecindades de San Joaquín de Omaguas (...). Observé que no obstante todos demostraron el deseo de seguirme, ellos tenían muchos motivos para desistir de esa decisión y el principal es que viviendo río abajo ellos se abastecen fácilmente y a bajo costo de herramientas de los ingleses del río Orinoco, porque ellos las obtienen intercambiando con ciertas cuentas que hacen de caracoles, más apreciadas por aquellas gentes del que las cuentas de vidrio. Con esas cuentas los comerciantes, que ellos llaman Cavauri, viajan para las tierras de otros paganos y rescatan esclavos que llevan, en el río Negro, a los Guaranaguas, donde llegan los ingleses, puesto que, como ellos me dijeron, a algunos días de viaje por tierra de esos Guaranaguas se llega a los Pajonales y el río Orinoco" (Fritz, 1967:93). Los Cavauri aparecen, entonces, como los agentes de un largo y complejo circuito comercial que existía por lo menos desde 1639. Acuña ya había dicho que los Carabayana, nombre común de los pueblos indígenas que habitaban la región de los lagos de Manacapuru, entre el bajo Negro y el Solimões, poseían hachas, cuchillos y otros utensilios de hierro "que compran de los naturales que por aquel lado están más próximos al mar, a los cuales les dan unos hombres blancos como nosotros, que usan nuestras mismas armas, espadas y arcabuces, que en la costa del mar tienen su residencia y que se distinguen de nosotros por los cabellos, que todos los tienen amarillos, señales suficientes para poder concluir con certeza que son los holandeses, que cerca de la boca del río Dulce, o del de Felipe, hace días

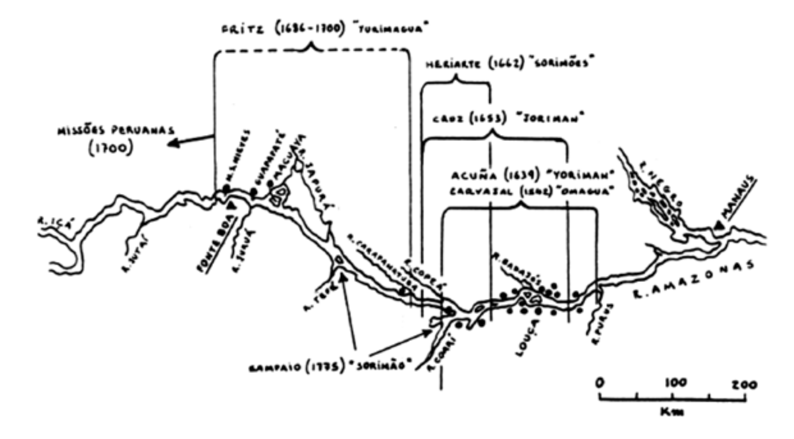
tomaron posesión"[6]. Acuña no menciona a los Cavauri en ese comercio, sino que se limita a citarlos (con el nombre de Caguaraús) entre los muchos pueblos indígenas que vivían al oeste de los Carabayanas, entre el bajo Japurá y el Negro. En cuanto a los Guaranaguas ("Guaranaquazanas"), fueron "los primeros en poblar un brazo de ese río (Negro), por lo que, según informaciones, sale en el río Grande, en cuya desembocadura, en el mar del Norte, están los Holandeses [*sic*]" (Acuña, 1874:122); y reiteró que *ese río Grande* podía ser el Essequibo o el Berbice, pero "de ninguna manera el Orinoco" (*Ídem*, 1874:123).

Las dos versiones del mapa de Fritz sitúan a los Cauauri [*sic*] en las cabeceras de un pequeño río que desemboca por el norte, entre las desembocaduras del Coari y del Purús. Sólo puede ser el Badajós, que encuentra el Solimões justamente donde Acuña decía concentrarse "la mayor fuerza" de los Yoriman. Pero ellos debían extenderse muy al norte, pues en esa misma época los portugueses los encontraron en el río que lleva su nombre, en la actualidad, por aberración, río Caurés, afluente de la margen derecha del Negro, arriba de la unión de este con el Blanco. Aquí los carmelitas los llamaron Cauauricenas o Caburicenas y en ninguna de sus aldeas fundaron la misión de San Alberto Aracari (después de Carvoeiro), donde juntaron indígenas de diversos pueblos, entre ellos los Uaranacoacenas (Costa, 1909:123; Knobloch, 1972: 84). En 1775, Sampaio afirmaba que "frente a lugar desemboca el río fluye Uananácoá [*sic*] (hoy río Jufari), habitado antiguamente por la nación Uaranácoacena, que fue la tercera que se domesticó en el río Negro" (Sampaio, 1825:102). Con eso se identifican los socios comerciales de los Yoriman en el trecho meridional de aquel extenso circuito que hacía llegar al corazón de la Amazonía, a través del macizo de las Guayanas, las herramientas europeas. En cuanto al derrotero que ellas seguían para llegar al río Negro, el padre Fritz estaba equivocado al pensar en la ruta Orinoco/Casiquiari/Negro; puesto que los Guaranaguas (Uaranacoacena) que vivían junto al bajo curso del río Blanco no podrían estar "a algunos días viaje por tierra (...) del río Orinoco"; por otra parte, el propio mapa de Fritz revela, sin ningún demérito de su obra, la precariedad de sus conocimientos geográficos con respecto a las cuencas del Negro y del Orinoco. Y también se equivocaba en cuanto a la nacionalidad de los europeos que venían a intercambiar herramientas por esclavos; la amplia documentación levantada por ocasión de la cuestión de límites entre Brasil y la Guiana Inglesa muestran que los holandeses desempeñaron ese papel y que dieran origen a circuitos comerciales análogos incluyendo los pueblos indígenas de la cuenca del río Blanco: "... la nación Caripuna, que recibe de los Holandeses [*sic*](...) armas, municiones, telas, espejos, cuentas, cuchillos, etc., con lo que los dichos Caripunas compran a la nación Macuxí los prisioneros que estos hacen en el gentío Irimissana, Sapará, Pa-

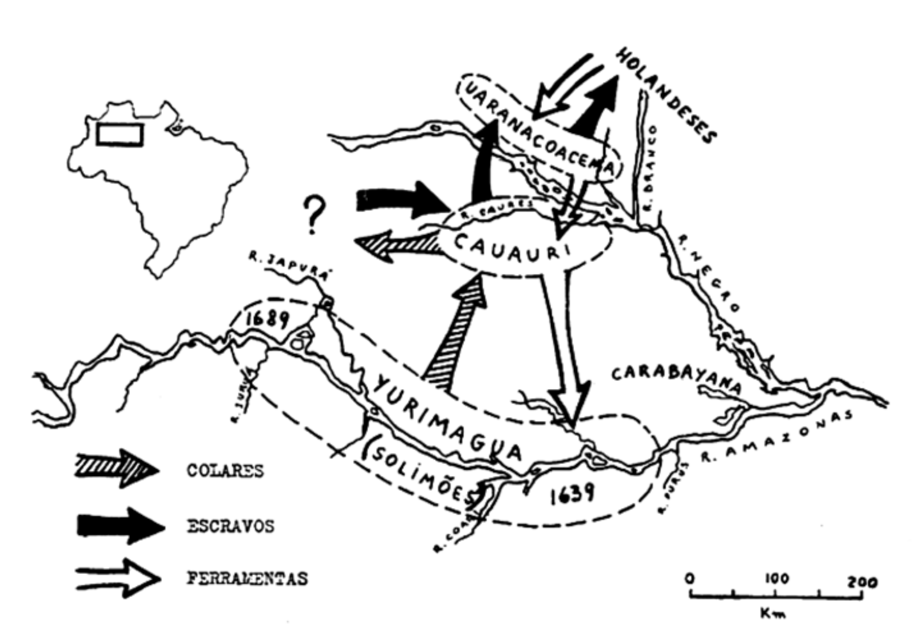
6 Acuña (1874:121). El río Dulce era el Essequibo y el de Felipe el Berbice. Los holandeses estaban allí durante días, pero desde los últimos años del siglo XVI.

raviana y otros; y estos Caripunas los llevan a vender a los Holandeses [sic]..." (*Frontières du Brésil...*, Anexos de la 1ª Memoria).

En conclusión, volviendo a los Solimões, los cauauri [*sic*] descendían del interior hacia la várzea de los yoriman en busca de collares de conchas con los cuales iban a comprar esclavos a algún pueblo indígena entre el Japurá y el Negro. Llevaban los esclavos allende el río Negro, cerca de la desembocadura del Blanco, entregándolos a los uaranacoacena a cambio de las herramientas que estos últimos recibían, como pago de los mismos esclavos, de los holandeses. Estos, por su parte, subían periódicamente el Essequibo y su afluente, el Rupununi, de ahí pasando por el Tacutu al río Blanco, descendiendo hasta llegar a los Uaranacoacena. Traían herramientas y otros productos manufacturados y los intercambiaban por esclavos para las plantaciones de las Guiana. Los Cauauri [*sic*], luego de poseer las herramientas, regresaban a la várzea del Solimões para ofrecerlas a los yoriman y a los carabayana. La importancia de los testimonios de Acuña y Fritz está en que registraron la participación de los pueblos indígenas del Solimões, desde la primera mitad del siglo XVII, en el circuito comercial originario del litoral de la Guiana. La participación de los pueblos indígenas distintos en un sistema complejo y multidireccional de intercambios comerciales sugiere que el tránsito de herramientas europeas vino a insertarse, eventualmente reforzándolo, en un patrón preexistente de relaciones interétnicas. El estudio de ese comercio, sus modalidades, itinerarios y objetos de intercambio es esencial para que podamos comenzar a trazar un cuadro integrado de las antiguas sociedades indígenas de la Amazonía.



Mapa 1 — Territorio original de los Solimões (1542 - 1639), la migración río arriba por 400 km entre 1650 y 1686, y la retirada para las misiones peruanas del Huallaga a partir de 1700.



Mapa 2 — Circuito comercial de las herramientas holandesas en la segunda mitad del siglo XVII.

BIBLIOGRAFÍA

ACUÑA, CRISTÓBAL DE. Nuevo descubrimiento del gran Río de las Amazonas (1641). In: ALMEIDA, Cândido Mendes de. Memórias para a história do extincto Estado do Maranhão, II:57-143. Río de Janeiro, 1 Hildebrandt, 1874.

ALTAMIRANO. Relación. In: ESPINOSA, Antonio Vasquez de. Compendio y descripción de las Indias Occidentales (1629). Miscellaneous Collections, 108: 381-392. Washington, Smithsonian Institution, 1948.

BETENDORF, JOÃO FELIPE. Chronica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1698). Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, LXXH (parte I). Río de Janeiro, 1910.

CARVAJAL, GASPAR DE. Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande (1543). Biblioteca Amazonas, I. Quito, 1942.

COSTA, DOM FREDERICO. Carta Pastoral. Fortaleza, Typ. Minerva, 1909.

CRUZ, LAUREANO DE LA. Nuevo descubrimiento del Río de Marañón, llamado de las Amazonas (1653). Madrid, La Irradiación, 1900.

DENEVAN, WILLIAM M. The Aborigenal Population of Amazonia. In: DENEVAN, W.M. (ed.). The Native Population of South America in 1492:205-234. Madison, 1977.

FERREIRA, ALEXANDRE RODRIGUES. Memória sobre o gentio Mura (1787). Viagem Filosófica pelas Capitánias do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá. Memórias, Antropologia: 59-61. Río de Janeiro, Conselho Federal de Cultura, 1974.

FRITZ, SAMUEL. O diário do Padre..., com introdução e notas de Rodolfo García. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 81:354-397. Río de Janeiro, 1918.
— Journal of the travels and labours of father... in the River of the Amazons between 1686 and 1723. Londres, Hakluyt Soc., 1922 (reprint in 1967).

FRONTIÊRES DU BRÊSIL ET DE LA GUYANNE ANGLAISE... Roma, 1903-1904, 9 v.

GROHS, Waltraud. Los indios del Alto Amazonas del siglo XVI al XVIII. Bonner Amerikanislische Studien, 2. Bonn, 1974.

HARTMANN, THEKLA. A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do século XIX. Coleção Museu Paulista, Série de Etnologia, I. São Paulo, Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da USP, 1975.

HEMMING, JOHN. Red Gold. The conquest of the Brazilian Indians. Londres, Macmillan. 1978.

HERIARTE, MAURÍCIO DE. Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas (1662). In: VARNHAGEN, F.A. de. História Geral do Brasil, III:171-190. São Paulo, Melhoramentos/Brasília, INL, 1975, 8ª ed.

KNOBLOCH, FRANZ. Geschichte der Missionen unter den Indianer-Stammen des Rio Negro-Tales. Zeitschrift für Missionswissenschaft und Reliogionswissenschafl, 2(72):81-97.

LA CONDAM1NE, CH.-M. DE. Viagem na América Meridional descendo o Rio das Amazonas (1745), trad. de Cândido Jucá (filho). Biblioteca Brasileira de Cultura, (1). Río de Janeiro, Ed. Panamericana, 1944.

LATHRAP, DONALD W. O Alto Amazonas. Lisboa,Verbo, 1975 (orig. ingl. de 1970).

MEGGERS, BETTY J. Amazonia. Man and Culture in a Counterfeit Paradise. Chicago, Aldine Atherton, 1971.

MTRAUX, ALFRED. Tribes of the Middle and Upper Amazron River. Handbook of South American Indians, III:687-712. Washington, Smithsonian Institution, 1948.

MYERS, THOMAs P. Toward the Reconstruction of Phehistoric Community Patterns in the Amazon Basin. In: LATHRAP & DOUGLAS (eds.).Variation in Anthropology: 233-252. Urbana, 1973.

NIMUENDAJÚ, CURT. Mapa Etnohistórico. Río de Janeiro, IBGE, 1981.

NORONHA, JOSÉ MONTEIRO DE. Roteiro da Viagem da Cidade do Pará, até as últimas colonias do Sertão da Província (1768). Pará, Santos & Irmãos, 1862.

PORRO, ANTONIO. Os Omagua do alto Amazonas. Demografía e padrões de povoamento no século XVII. Coleção Musen Paulista, Série Ensaios, 4:207-231. São Paulo, Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da USP, 1981.

—Amazônia: os índios antes do massacre. D.O. Leitura, (I8):6-7, ano II. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo S/A., novembro de 1983.

REIS, ARTHUR C.F. Limites e demarcações na Amazônia Brasileira. A Fronteira Colonial com a Guiana Francesa, 1° t. Río de Janeiro, Imprensa Oficial, 1947.

RIO BRANCO, BARÃO DO. Atlas contenant un choix de cartes antérieures au Traité conclus à Utretch Ie 11 avril 1713 entre le Portugal et Ia France. Mémoire. du Brésil, I.

ROJAS, A. DE. Descubrimiento del Río de las Amazonas y sus dilatadas provincias (1636-37). In: JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos. Viaje del Capitán Pedro Teixeira aguas arriba del Río de las Amazonas (1638-1639). Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, XIII:417-447. Madrid, 1882.

SAMPAIO, FRANCISCO XAVIER RIBEIRO DE. Diario da viagem que em visita e correição das povoações da Capitania de S. Jozé do Rio Negro fez o Ouvidor e Intendente Geral da mesma... no anno de 1774 e 1775. Lisboa, Academia de Ciencias, 1825.

TEIXEIRA, PEDRO. Relazion del General Pedro Tejeira de el Rio de las Amazonas. In: CORTESÃO, Jaime. O significado da expedição de Pedro Teixeira à luz de novos documentos. Anais do IV Congresso de História Nacional, III: 188-194. Río de Janeiro, 1950.

VASQUEZ, FRANCISCO. Relación (1627). In: SIMON, Pedro. The Expedition of Pedro de Ursua & Lope de Aguirre in search of El Dorado and Omagua in 1560-61, translated from the Sixth Historical Notice of the Conquest of Tierra Firme. Londres, Hakluyt Soc, 1861 (*reprint* in 1971).

Misiones entre Fieles: Jesuitas y Colonos Portugueses en la Amazonía Colonial (Siglo XVII)

Rafael Chambouleyron

Cuando uno piensa en las misiones jesuíticas de la Amazonia portuguesa colonial, inmediatamente le viene a la cabeza la imagen de las *aldeias* de indios, que los religiosos mantuvieron prácticamente desde mediados del siglo XVII, no sin algunas interrupciones. Es natural que así sea. No hay duda que el principal objetivo de los jesuitas, desde que llegaron a América portuguesa fue la evangelización de los indios. Esta idea está presente en las primeras cartas escritas por los padres portugueses que llegaron al Brasil en 1549. No será diferente algunas décadas después, cuando se organizan las primeras expediciones jesuíticas al Maranhão, a principios del siglo XVII.

La importancia de la evangelización de los indios es patente a partir de la década de 1650, momento en que la misión del Maranhão se instala definitivamente en la región, después de varios y sucesivos intentos fracasados. El principal organizador de la misión, el padre Antônio Vieira, antes de partir para el Maranhão, le escribía al provincial de Brasil que "nuestro principal intento [es] abrir nuevas conversiones por el sertão y río arriba" (Vieira, 1997: 277). No sin razón, varios autores consideran a los jesuitas los "misioneros por excelencia", como escribía João Francisco Lisboa a mediados del siglo XIX (Lisboa, 1976: 384). Del mismo modo, no es fortuito que se hayan escrito tantas páginas sobre la actuación de los padres entre las diversas naciones indígenas de la región, de benéficas o funestas consecuencias, según el punto de vista de los autores.

Efectivamente, las misiones *inter infideles* representan el principal apostolado jesuítico en la Amazonia colonial hasta su definitiva expulsión de los territorios

portugueses a mediados del siglo XVIII. En esta región de la América portuguesa, que desde los años 1620, constituía jurídicamente un Estado separado y diferente de Brasil, las misiones entre indios no sólo eran el principal foco de actividades de los curas, sino también una fuente inagotable de conflictos entre éstos y los colonos portugueses. De hecho, como señaló John Monteiro, en Maranhão y en las capitanías del sur de Brasil, las actividades económicas estaban en general limitadas a la "circulación regional e inter-regional" (Monteiro, 1992: 108). Esa situación generaba una fuerte dependencia de la mano de obra indígena, dada, entre otras razones, por la imposibilidad para la gran mayoría de obtener mano de obra africana, largamente utilizada en la costa norte-sur de Brasil, ya que según Charles Boxer, "los colonos eran en general demasiado pobres para comprar africanos y dependían totalmente del trabajo amerindio" (Boxer, 1995: 277). Los problemas entre jesuitas y colonos sobre el modo de uso y obtención de la mano de obra indígena existieron desde el siglo XVI. Sin embargo, en los siglos XVII y XVIII, como explica Dauril Alden, los conflictos empeoraron principalmente "a lo largo de las vastas extensiones del interior del extremo sur y del extremo norte del Brasil, áreas adonde, significativamente, la autoridad de la corona era más débil y adonde la situación de las sotanas negras estaba más expuesta" (Alden, 1969: 29). La propia importancia de los indios para la precaria economía local ayuda a entender esa delicada situación.

No sin razón, la historiografía que trata de los jesuitas en el Maranhão colonial ha trabajado no sólo con la evangelización de los indios, sino también con los interminables conflictos entre jesuitas y colonos, "duelo formidable", según el padre Serafim Leite (Leite, 1943b: XI), o como piensa João Lúcio de Azevedo, "hecho central en torno del cual gravita todo el resto" (Azevedo, 1930: 8-9). Recientes trabajos en "historia indígena", por ejemplo, tratan de revisar este problema, resaltando no sólo la importancia que tienen los jesuitas y portugueses, sino también y principalmente el papel que tuvieron los propios grupos indígenas, revelando, más allá de una "política indigenista", una "política indígena" (Cunha, 1998: 18)[1]. De todas maneras, en función del problema de la mano de obra indígena, la historiografía ha ayudado a construir una interpretación del papel de los misioneros jesuitas en la Amazonia en la cual la idea del conflicto con los portugueses es central. No quiero aquí negar este conflicto, ni la importancia que tienen los diversos grupos en él, incluyendo aquí a las diversas naciones indígenas.

Lo que quiero llamar la atención aquí es el hecho de que esta perspectiva ha dejado de lado otros aspectos igualmente importantes del apostolado de los padres jesuitas. Importantes incluso para entender mejor el problema de la mano de obra in-

1 Para Nádia Farage, "tema fundamental, por lo tanto, para la implementación de la sociedad colonial, la disputa por el acceso y control de la mano de obra indígena es el hilo que teje la historia política del Maranhão y Grão-Pará" (Farage, 1991: 26).

dígena. El énfasis en el conflicto de cierto modo ha transformado a los religiosos en un cuerpo autónomo y separado de la sociedad colonial. Las reiteradas acusaciones de que los jesuitas tenían planos teocráticos de autonomía política, y de que constituían un Estado dentro del Estado, en el fondo, no dejan de ser una consecuencia de ese abismo que se construyó entre curas y colonos portugueses, en la historiografía sobre el Maranhão colonial.

Como señaló Thomas Cohen, la historiografía sobre las misiones jesuíticas en Brasil relegó el ministerio de los religiosos con los portugueses a un segundo plano (Cohen, 1997: 216-17). Sin embargo, los jesuitas también eran sacerdotes, y cumplían una función en la vida religiosa de las comunidades portuguesas de la Amazonia. Significativamente, en sus escritos, en ningún momento los jesuitas niegan la responsabilidad de este ministerio, por más que no fuese el objetivo principal de su apostolado. Más aún, las relaciones con los portugueses, que no estuvieron solamente marcadas por el conflicto, como trataré de mostrar, ayudan a entender mejor el delicado problema de la mano de obra indígena. Efectivamente, el lugar político que ocupaban los religiosos en Maranhão y su influencia en la región pasaban por el papel de sacerdotes católicos insertados en el mundo católico de América.

Pero a final de cuentas ¿qué actividades son éstas a las que me refiero? ¿En qué medida puede uno afirmar que estaban relacionadas al problema de los indios?

Todas las funciones de la Compañía

La llegada del padre Vieira a São Luís, en 1653, implicó una articulación que iba más allá del problema de la evangelización de los indios. Significativamente, el padre Johann Philipp Bettendorf en su crónica sobre los jesuitas de Maranhão, relata que "pasados los primeros días de descanso y visitas", el padre Vieira, como superior de la misión, trató de "poner corrientes todas las funciones de la Compañía".

En primer lugar, instituyó el tercio, que todos los días después de la clase, a las cinco, era cantado "por los estudiantes de la escuela frente a la imagen de Nuestra Señora de la Luz". Incluso, por no querer que esta devoción desapareciese, el padre Vieira estableció también una "cofradía con su regla", de cuyas celebraciones participaban los "músicos de Nuestra Señora de las Mercedes". Entre otras disposiciones, el superior ordenó a sus "súbditos", como se decía entonces, que en los domingos y fiestas anduviese un padre, "bastón en mano", el cual, acompañado de los "estudiantes con su bandera", todos juntos cantasen las "oraciones y letanías" por la ciudad. También determinó que fuesen "visitadas las prisiones y hospital, o casa de Misericordia y a los otros enfermos, para que no faltásemos a ninguna obra de caridad". Finalmente, el padre Vieira ordenó "que hubiese sepulcro con el Señor expuesto y predicación" (Bettendorf, 1990: 78).

La participación de los jesuitas en la liturgia católica, en las ciudades de Belém y São Luís era seguramente una parte importante de sus actividades. En la segunda mitad del siglo XVII, la Compañía de Jesús tenía dos iglesias en el Estado de Maranhão y Grão-Pará, Nuestra Señora de la Luz (en São Luís, capitanía de Maranhão) y San Francisco Xavier (en Belém, capitanía de Pará)[2]. Estos templos además de los colegios constituían espacios importantes de sociabilidad religiosa, no solamente entre los propios padres, sino también entre jesuitas y portugueses.

Como religiosos, los jesuitas administraban los sacramentos a los habitantes de las ciudades portuguesas del Estado de Maranhão, principalmente en São Luís y Belém. No cabe duda que el más importante de los sacramentos era la confesión. De hecho, la confesión representaba un momento fundamental en el cual no sólo se confesaban los pecados, sino también cuando se podían discutir problemas delicados, como el de la esclavización ilegal de indígenas. Significativamente, si en el siglo XVI, frente al problema de la esclavización de los indios, los jesuitas decidieron cerrar la "puerta de la confesión" a los portugueses, como escribía el padre Manuel da Nóbrega (Nóbrega, 1956: 55), casi cien años después, el padre Antônio Vieira reconocía la importancia del sacramento para los objetivos de la Compañía. Antes de embarcar para el Maranhão, el padre Vieira le escribía al provincial de Brasil, explicándole que habían "resuelto sólo hablar de los indios en el confesionario cuando se tratase del remedio de la conciencia de los portugueses y de la satisfacción de la nuestra" (Vieira, 1997: 278). Poco tiempo después de llegar a São Luís, nuevamente se correspondía con el provincial. En la carta le aclaraba que la confesión era un momento importante para hablar con los señores de esclavos de "todo lo que conviene para el bien de sus almas, y también todo lo que fuere para el bien de los indios, para que no cautiven injustamente los libres, ni traten más rigurosamente de lo que conviene a los esclavos" (Vieira, 1997: 389).

La carta del padre Vieira deja clara una preocupación no sólo con el problema de los indios sino también con la salvación de las almas de los portugueses. Nuevamente, como ya fue dicho, no hay porqué pensar que los jesuitas no tuviesen este tipo de preocupaciones en mente. Su propia función de pastores de almas se las imponía. En realidad, para alguien como el padre Vieira, justamente, la correcta y justa forma de tratar a los indios eran también una fuente de salvación, pues los habitantes portugueses estarían libres de pecado.

Pero las confesiones eran un momento en que también se podía reforzar la propia influencia política de la Compañía. Para João Francisco Marques, en Portugal, desde

2 La casa de Maranhão fue fundada a partir de una ermita donada al padre Luís Figueira en 1622. Alrededor de ese núcleo inicial se empieza a construir el colegio, ya en la década de 1620. La casa de Pará es de la década de 1650, empezada por el padre João de Souto-Maior (Leite, 1943a: 117-18 y 208-11).

el siglo XVI los jesuitas asumieron un importante papel como confesores de reyes, príncipes y nobles influyentes, adquiriendo de esa manera, ascendiente político y religioso en los negocios del reino[3]. En Maranhão, algunos padres fueron confesores de gobernadores, como el padre José Soares, con el cual el gobernador D. Pedro de Melo normalmente "se confesaba" (Vieira, 1940: 284). Según el padre João Felipe Bettendorf, en 1667, después de llegar de Lisboa, el nuevo gobernador, Antônio Albuquerque Coelho de Carvalho, fue hasta el colegio, ofreció limosnas, se confesó con él y "siguió confesándose mientras estuvo en el Estado" (Bettendorf, 1990: 245). Claro está que el papel de confesores no les garantizaba a los padres dominio absoluto sobre sus confesados. Justamente, D. Pedro de Melo, con ocasión de un motín contra los padres en 1661, rápidamente se pasó al lado de los colonos rebeldes, abandonando a los jesuitas, su confesor entre ellos.

Durante las misas, el sermón era igualmente un momento importante, principalmente entre 1653 y 1661, cuando estuvo en Maranhão el predicador más importante de la lengua portuguesa en el siglo XVII, padre Antônio Vieira. Este no es el lugar para discutir la importancia y trascendencia de sus sermones y sus claras implicaciones políticas. Lo que vale la pena observar aquí es que en varios momentos, el padre Vieira comenta el impacto de sus sermones, o en sus propias palabras, "su eficacia y autoridad". Según él, "para entrar seguros en cualquier parte y conciliar el respeto y la benevolencia con cualesquier personas, por más enemigas y ajenas a la razón que sean, no hay mejor ayuda que el Evangelio de Jesús Cristo predicado y mucho mejor imitado" (Vieira, 1997: 331). Tal vez el padre Vieira exagere sobre los resultados de sus prédicas, pero de hecho, los sermones eran un momento especial para que, durante las celebraciones religiosas, los jesuitas expresasen sus opiniones al resto de la comunidad, incluso sobre temas delicados como el de la esclavitud de los indios (lo que hizo el padre Vieira en varios de sus sermones). No sin razón escribe el padre Serafim Leite que la prédica jesuítica en el Maranhão, "mantuvo siempre su carácter apostólico", siendo el problema de los indios "uno de los motivos habituales" de los sermones (Leite, 1943b: 254).

Claro está que el padre Vieira no fue el único predicador de Maranhão, aunque su fama exceda (y con razón) la de los demás jesuitas de la misión. En su *Crônica* el padre Bettendorf se refiere en varios momentos a otros predicadores, como él mismo, en 1670, cuando hizo un sermón con ocasión de la fiesta de San Francisco Javier, patrono de la iglesia de Pará, "siendo el auditorio muy grande, por el concurso de gente a esa novedad". Años antes, cuenta el padre Bettendorf que predicó "a las almas" en la iglesia de la Misericordia, contando con la presencia del gobernador.

3 Para Marques, el aumento de la influencia política de los jesuitas en la corte, abrió las puertas de la Orden "a todo tipo de peligros por vecindad". Justamente, esta situación contribuyó para "moldar la imagen pública de la Compañía desde el principio hasta el siglo XVIII" (Marques, 1996: 227-28).

En ese sermón sugirió la importancia de ayudar a los hermanos de la Misericordia bajándose a una aldea de indios para que trabajasen por ella. Poco tiempo después de la prédica, de hecho se organizó el *descimento* de la aldea, que, sin embargo, se reveló un fracaso (Bettendorf, 1990: 255 y 219).

Al lado de los sacramentos, los jesuitas organizaban devociones y cofradías y se devotaban a la caridad. Apenas llegó a São Luís de Maranhão, el padre Vieira organizó le devoción a Nuestra Señora, "invocación de esta iglesia" (Nuestra Señora de la Luz). Los cantos comenzaban al oscurecer, a los cuales comparecían "todos los estudiantes y niños de nuestra escuela". Pero también participaban de la devoción "muchos soldados y gente de todos los estados". Según el padre Vieira, la devoción duraba cerca de una hora y los sábados se llenaba el auditorio de gente. Escribiéndole al provincial de Brasil, le explicaba que seguramente muchos pensaban que "este modo de devoción con canto público" no era propio de la Compañía de Jesús. Sin embargo, le aseguraba al provincial que devociones similares se hacían en la casa profesa de Roma, y, además, qué mejor medio de atraer almas a Dios, por "una tan segura y aprobada [manera] como la devoción a la Virgen, la mayor de todas las devociones" (Vieira, 1997: 337-38).

Durante la década de 1670, el padre Bettendorf instituyó las cofradías de Nuestra Señora del Socorro y de Nuestra Señora de la Luz, ambas en la ciudad de São Luís. Curiosamente, el religioso relata que los hermanos de la Luz querían que en su hermandad no fuese aceptado nadie del cual "hubiese una mínima sospecha de ser de nación", algo que, según el padre, era causa de que muchos "se retirasen" de la hermandad. Finalmente, el padre Bettendorf decidió suprimir esta norma de la regla de la hermandad. Las cofradías eran espacios también en los cuales se realizaban devociones, como la de las "Cuarenta horas", instituida a pedidos del padre Francisco Veloso. Ya en Belém, esta devoción sería instituida solamente en 1695 (Bettendorf, 1990: 266-67).

Las actividades de caridad de los jesuitas consistían principalmente en visitar a los enfermos, a los prisioneros y en ayudar a los huérfanos y a las Misericordias, que instituyeron los portugueses en São Luís y Belém. De las cartas del padre Vieira y de la *Crônica* del padre Bettendorf se deduce que estas acciones no eran una actividad regular de los jesuitas en Maranhão. De cualquier modo, en 1663, por ejemplo, con la epidemia de viruela (*bexigas*), los padres se dislocaron por todo el Estado para curar a los enfermos o ungir y enterrar a los que sucumbían a la enfermedad. Si no cabe duda que las principales víctimas de las *bexigas* fueron los indígenas, también muchos portugueses fueron infectados. Extremamente contagiosas, las *bexigas* rápidamente se propagaron por todo el Estado. El padre Bettendorf cuenta que fue hasta la capitanía de Cametá sobre el río Tocantins para ayudar a los indios víctimas fáciles de la epidemia pero también para auxiliar a los portugueses. (Bettendorf, 1990: 213-16). Por más que el padre Bettendorf pueda exagerar en las distancias que recorrió para acudir a las

víctimas de la enfermedad, no hay duda que la población portuguesa esperaba de ellos también esta función de "médicos" propia de los institutos religiosos de entonces.

Los padres jesuitas participaban también de algunas ceremonias religiosas excepcionales. El padre Bettendorf, por ejemplo, participó del desentierro de los huesos de Francisco Coelho de Carvalho, primer gobernador de Maranhão. Su nieto y en aquel entonces también gobernador, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, decidió viajar hasta Cametá, en el río Tocantins, para exhumarlo de la iglesia de San Juan Bautista, y enterrarlo en la capitanía de Tapuitapera, cerca de São Luís. En la ceremonia participaron no sólo el gobernador con sus hijos, el capitán-mayor del Pará y otras figuras importantes del Estado, sino también frailes mercedarios, que cantaron en misa solemne, y el padre Bettendorf, que predicó, teniendo como tema "los hijos de Israel que desenterraron los huesos de Jacob, su padre, y los llevaron a la Tierra Prometida" (Bettendorf, 1990: 26-27 y 281).

Una misión "cercana a los intereses humanos

Más allá de su clara función religiosa, muchas actividades de los jesuitas entre los portugueses constituían una forma de reforzar su posición política en la región. De hecho, en una carta al general de la Compañía, el padre Goswin Nickel, el padre Vieira comentaba sobre las relaciones entre religiosos y laicos, en la cual le señalaba los peligros de ese tipo de relaciones, pero también le expresaba la urgente necesidad de establecer alianzas con los colonos portugueses y con las autoridades del Estado. Como señaló Fernando Torres-Londoño, "la dedicación a la salvación de las almas entendida por los misioneros a la luz de su carisma [ignaciano]" se tradujo en dos dimensiones presentes en los textos escritos por los jesuitas de Maranhão, el gobierno espiritual y el gobierno temporal. Según Torres-Londoño, fieles al "estilo ignaciano, que valorizaba lo político como expresión fundamental de la acción", los religiosos no separaron esas dos dimensiones, haciendo una sola como mecanismo para conseguir la salvación de las almas (Torres-Londoño, 1999: 23). De esa manera, en la carta al general, el padre Vieira escribía que "con los seculares se trata y se contemporiza solamente lo que es necesario para promover el fin de esta misión, que como es tan cercana a los intereses humanos, tiene grandes dependencias de los hombres" (Vieira, 1940: 285).

En el siglo XIX esta frase seguramente seria leída simplemente como una prueba de la alegada "racionalidad" de los jesuitas, para los cuales los fines importaban más que los medios. Sin embargo, lo que ella indica es que los jesuitas tenían que operar en un contexto de constante conflicto entre diferentes grupos, algunos de los cuales estaban radicalmente opuestos a los intereses de la Compañía. Los religiosos, por lo tanto, tenían que estar íntimamente comprometidos con actividades que les ayudasen a consolidar sus intereses y puntos de vista sobre la misión y sobre la propia manera de como era gobernado el Estado de Maranhão. Eso significaba reflexionar

también sobre los límites de la ingerencia de los padres en el mundo secular, como veremos adelante.

Las actividades educativas de la Compañía de Jesús eran sin duda uno de los espacios a partir de los cuales los religiosos podían reforzar su posición en el Estado. Las actividades de enseñanza de los jesuitas son conocidas desde el principio de la Compañía, cuando, como define un biógrafo de San Ignacio, la Compañía, inicialmente misionera, poco a poco se fue transformando en un "Orden docente" (García-Villoslada, 1991: 833). En la América portuguesa, los jesuitas abrieron varios colegios, dos de ellos en el Estado de Maranhão, durante el siglo XVII, Nuestra Señora de la Luz (en São Luís) y San Alejandro (en Belém). Por lo que se puede entender de las cartas y relaciones de los jesuitas del Maranhão y Grão-Pará durante el siglo XVII, las actividades educativas en esta región no fueron tan productivas como en otros lugares, caso del colegio de Bahia, por ejemplo. Tal vez el reducido número de religiosos y la extensión del territorio sobre su responsabilidad hiciesen su trabajo improductivo y más difícil. Curiosamente, uno de los primero religiosos que llegaron a Maranhão le contó al padre Bettendorf que, tanto en Pará como en Maranhão, algunas veces "por falta de quien se quedase en casa, cerraban las puertas y se iban a las aldeas más vecinas, para acudir a sus misiones" (Bettendorf, 1990: 89).

De todas maneras, las escuelas abiertas a los hijos de los portugueses funcionaron sin interrupción a partir de 1653 (Leite, 1943b: 262). Justamente, en este año, el padre Vieira le informaba al provincial de Brasil que más de setenta "estudiantes y niños de nuestra escuela" van a la doctrina, "y lo hacen con satisfacción y sujeción, algo para admirar en la edad de ellos". Para el padre Vieira, enseñar a los hijos de los portugueses significaba abrir la puerta para que algunos de ellos entrasen a la Compañía, "lo que sería muy útil, ya que todos ellos saben la lengua de la tierra" (Vieira, 1997: 340). Al final de los años 1660 los avances con los niños animaron al padre Bettendorf a abrir una "clase de latín" en Belém, juntando a los estudiantes de la escuela, entre ellos "los dos hijos del gobernador". No obstante, a pesar de que los niños ya estaban traduciendo Quinto Curcio, el cabildo (*câmara*) no quiso dispensar a los jóvenes de sus obligaciones militares (*assentar praça*). El padre Bettendorf tuvo que cerrar la clase, y no hubo más latín hasta 1695 (Bettendorf, 1990: 280).

Algunas cartas del padre Vieira a las autoridades de la Compañía de Jesús revelan cuánto estaba empeñado en fundar y organizar un noviciado en Maranhão. Para él, con el crecimiento de la misión, la institución del noviciado constituía una herramienta importante para consolidar los intereses de la Compañía[4]. Por un lado, los

4 En 1661, el padre Vieira le escribía al provincial de Brasil: "crece este cuerpo cada día, y cada día promete nuevos aumentos. En Maranhão trabajamos por un colegio que sea de crianza, en el cual haya noviciado y estudios, ya que la misión necesita de tantos individuos, y casi todos los que vienen no traen estudios completos ni los pueden ir a terminar a otra parte" (Vieira,1997: 753).

novicios recibidos en Maranhão estaban más adaptados o se adaptarían más fácilmente a las condiciones de la tierra. Eso significaba, como le escribía al general en 1661, que los jóvenes recibidos para estudiar en Maranhão "se acomodan al clima, a los alimentos y a las costumbres de la tierra, aprenden y toman las lenguas con gran facilidad, y las pronuncian con perfección" (Vieira, 1940: 292). En 1677, dieciséis años después de dejar el Maranhão, el padre Vieira le escribía al superior, padre Pier Luigi Consalvi, insistiendo que la juventud de Maranhão era "natural del clima". Si la adaptación era una ventaja, continúa, recibir novicios en Maranhão también sería más barato, porque la Compañía no tendría que gastar para traer religiosos de "tierras tan remotas" (Vieira, 1947: 467).

Por otro lado, el noviciado de Maranhão tendría un importante papel estratégico. De hecho, en 1656, el padre Vieira le explicaba al provincial de Brasil que entre otras razones, abrir el noviciado significaría no solamente recibir "excelentes sujetos hijos de la mejor gente de esta tierra" sino también que el estudio sería una "manera, y la más eficaz y efectiva por la cual podemos conciliar los ánimos con sus padres y parientes" (Vieira, 1947: 464). Dos años más tarde, le escribía al general, explicándole que recibir individuos en Maranhão, era "un medio de unir a nosotros los ánimos de sus padres y parientes" (Vieira, 1940: 273). Claro está que para los colonos los colegios de la Compañía representaban una oportunidad para sus hijos de acceder a la enseñaza, algo difícil en la América portuguesa.

A pesar de las repetidas restricciones de la cúpula de la Compañía a la aceptación de personas nacidas en la América portuguesa, las esperanzas del padre Vieira se hicieron realidad, ya que por lo menos, algunos nacidos en Maranhão fueron aceptados en la Compañía (el noviciado de todos modos tendría que esperar)[5]. Algunos de ellos fueron despedidos o simplemente abandonaron la Orden, pero varios permanecieron en ella y se ordenaron sacerdotes. El padre Antônio Pereira, por ejemplo, era "natural de Maranhão", y llegó a ser vicesuperior de la misión del Maranhão. Lo que se puede juntar de las esparzas noticias de él en la crónica del padre Bettendorf es que fue aceptado como "hermano estudiante" y después de la expulsión de 1661, se fue a estudiar a Brasil. Probablemente de Brasil viajó a Portugal, pues cuando el padre Bettendorf asumió el rectorado del colegio de Maranhão, encontró a Antônio Pereira todavía como estudiante y recién llegado de Lisboa. Después de su ordenación, el padre Antônio Pereira fue nombrado maestro de novicios y predicador del colegio de Maranhão, además de misionero. Significativamente, en los años 1670, el

5 Según Dauril Alden, a diferencia de México y Perú, "es improbable que los miembros nacidos en Brasil hayan constituido la mayoría". En la misión de Maranhão, incluso, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, el número de nacidos en la región disminuyó (Alden, 1996: 261). Según el padre Serafim Leite, el problema del noviciado quedó "en abierto, sin solución definitiva" a lo largo de los siglos XVII y XVIII, hasta la expulsión de los padres en 1759-1760. Justamente en esa época el Maranhão sería elevado a provincia, lo que resolvía el problema del noviciado, pues la misión ganaba plena autonomía (Leite, 1943b: 236).

superior padre Consalvi le encargó al padre Pereira que se ocupara de la educación de cuatro candidatos, todos ellos naturales de Maranhão (Bettendorf, 1990: 324, 222, 303-304 y 312).

En 1676 y 1677, el padre Consalvi, "por los poderes que había alcanzado", admitió cuatro individuos. Dos de ellos, según el padre Bettendorf, era "naturales de la tierra", los otros, "naturales de São Luís" (Bettendorf, 1990: 312 y 316). Ellos eran los hermanos Manuel Borba, Diogo da Costa, João da Silva y Baltasar Ribeiro ("Cathalogo dos sogeitos q. forão p.ª o Maranhão desde 1615", 1748: 480v). Todos ellos fueron ordenados sacerdotes. De todos ellos, el caso del padre Manuel Borba es seguramente el más interesante, pues este religioso, que terminó sus estudios en Évora, Portugal, era hijo de Manuel Duarte, colono de Tapuitapera, y cuñado de Eugênio Ribeiro.

Eugênio Ribeiro fue uno de los líderes del motín de 1684, durante el cual parte de la población de São Luís en Maranhão se rebeló contra la institución del *estanco*, un monopolio de comercio establecido por la corona portuguesa. El objeto de la ira de los colonos no fue sólo el estanco, sino también los padres de la Compañía de Jesús, que, por las leyes del año 1680, habían obtenido nuevamente el control sobre las *aldeias* de indios libres en el Estado de Maranhão. De esa manera, en 1684 los habitantes de São Luís expulsaron a los jesuitas de la ciudad[6]. Ribeiro fue preso cuando se presentaba en Lisboa frente a las autoridades reales, para explicar en la corte las razones de la sedición, junto con Tomás Beckman. Según el padre Bettendorf, el padre Manuel Borba, que estudiaba en Évora, se dirigió a Lisboa, "después de terminar su curso", para interceder por Ribeiro junto a la corte. Aparentemente, gracias a la intervención del padre Borba, su cuñado, y del padre Bettendorf, Ribeiro escapó de la peores penas, la horca o el exilio a Río de Janeiro o Angola, y recibió una pena menos grave, el destierro a Pernambuco.

Ya el suegro de Ribeiro y padre del jesuita Manuel Borba, Manuel Duarte, era un habitante portugués de la villa de Tapuitapera (actual Alcântara), cerca de São Luís. Significativamente, como sugiere el padre Bettendorf, Manuel Duarte fue uno de los que se opuso al motín de 1684, cuando los rebeldes de São Luís se dirigieron a Tapuitapera para tratar de convencer a los colonos a juntarse a ellos (de hecho, la rebelión sólo ocurrió en São Luís)[7]. Tiempos después del motín, algunos de los padres expulsados tuvieron que volver al Estado, porque su barco se les hundió y fueron presos y torturados por piratas. Logrando escapar, llegaron a Tapuitapera, donde fueron acogidos por la población. Según el padre Bettendorf, varios fueron "los que

6 Eugênio Ribeiro era uno de los "procuradores y maestros del pueblo" que firmaron y entregaron un protesto a los padres en el colegio de Nuestra Señora de la Luz. Los otros eran Manuel Beckman, Jorge de Sampaio e Carvalho, Belquior Gonçalves y Francisco Dias Deiró ("Protesto e notificação aos P.P. p.a sahirem fora do Estado do Mar.ão authentico", 1684: 89v).

más se señalaron en hacer el bien a los padres", y entre ellos "con singular afecto de amor, el capitán Manuel Duarte, hermano de la Compañía, por carta de hermandad" (Bettendorf, 1990: 388).

Efectivamente, alguien como Manuel Duarte parecía tener una íntima relación con los jesuitas. No solamente era padre de uno de los religiosos, sino también hermano "por carta de hermandad". João Lúcio de Azevedo llamó la atención para estos "hermanos", señalando que "ha sido un punto de duda si en el instituto jesuítico, como en otras ordenes religiosas, existen filiados sin hábito. Hasta en los escritores jesuitas varían las opiniones" (Azevedo, 1931: 341). De todas maneras, el hecho es que los jesuitas de Maranhão distribuyeron "cartas de hermandad" a varias personas íntimas de la misión, no solamente en São Luís y Belém, sino también en Lisboa; muchas veces lo hacían siguiendo ordenes de Roma. Esas cartas de hermandad parecían ser un tipo de recompensa a favores hechos o apoyo prestado a los padres. Las cartas ofrecidas a dos gobernadores son un buen ejemplo de ese tipo de prácticas.

El primero es Pedro César de Meneses (1671 a 1678). El padre Bettendorf cuenta como intervino en un conflicto entre el gobernador y el viceprovincial de los carmelitas, padre Manuel de Brito, por lo que Meneses "se quedó tan nuestro amigo que pidió para ser hermano de afuera de la misión". Sin embargo, el padre Bettendorf, superior de los jesuitas por entonces, decidió no concederle carta de hermandad. Su sucesor, padre Consalvi, no obstante se la otorgó, con lo que "como buen cristiano, se quedó todo nuestro". De vuelta a Portugal, Pedro de Meneses "queriendo continuar las demostraciones de su amor hacia los padres de la Compañía", transportó por su cuenta a los padres Diogo da Costa y Manuel Borba, que iban a estudiar en Portugal. Pero la relación entre el gobernador y los religiosos no parecía resumirse a un simple intercambio de favores. Efectivamente, es significativo el hecho de que, según el padre Bettendorf, el gobernador le hubiese pedido lecturas religiosas para combatir su salud debilitada. El religioso le indicó entonces el temporal del padre Neusembergio y las meditaciones del padre Vela Cardim, "para leer y meditar con él" (Bettendorf, 1990: 297 y 321-22).

El otro gobernador es Gomes Freire de Andrade (1685 a 1687). Andrade fue la autoridad responsable por la derrota de los rebelados de 1684 y igualmente devolvió solemnemente la iglesia de Nuestra Señora de la Luz a los jesuitas. Después de su corto periodo como gobernador, volvió a Portugal y allí encontró al padre

7 En 1685, el padre Bettendorf presentó al rey la versión y defensa jesuítica con relación a los hechos sucedidos. En ella, nuevamente afirma que frente a los pedidos de los rebelados "el capitán-mayor Henrique Lopes y el cabildo de la capitanía [de Tapuitapera] respondieron uniformemente que no negarían obediencia al gobernador del Estado, ni tendrían parte en la expulsión de los padres de la Compañía, solamente prometiendo consentir con los de Maranhão, en la repulsa del *estanco*" (Informe q. deu a S. Mag o P.e João Phelype s.o o expulsarem e aos mais PP. do Mr.ão", 1685: 78).

Bettendorf, que había sido mandado a Lisboa para dar cuentas de la expulsión de los padres. Según el padre Bettendorf, después de recibirlo y agradecerle "lo que había hecho por la misión", le pidió al padre general que le mandara a Andrade y a Roque Monteiro Paim también, dos letras de hermandad, "para ellos y sus consortes", lo que los dejó "grandemente satisfechos". Significativamente, Monteiro Paim fue el ministro designado por el rey D. Pedro II para tratar del problema de la expulsión de los jesuitas del Maranhão, por el motín de 1684 (Bettendorf, 1990: 421).

No hay porqué pensar que las "cartas de hermandad" eran ofrecidas solamente a altos oficiales del Estado portugués, como los gobernadores Meneses y Andrade o el ministro Paim, personas que les garantizaban un considerable apoyo político[8]. Significativamente, el padre Bettendorf al narrar los episodios de la primera expulsión de los padres de Maranhão, en 1661, cuenta como la familia de Pedro Dorsaes los acogió y ayudó en los momentos más críticos. No solamente Dorsaes y su mujer D. Antônia de Meneses ayudaron a algunos religiosos a huir de una prisión, sino que ellos y también D. Mariana Pinto los alimentaron y protegieron. Pedro Dorsaes, incluso, fue escogido por los padres como su procurador, mientras durase la expulsión, y años más tarde les dejó algunos bienes a los religiosos. Lo más interesante de todo esto es que Dorsaes aparece en la documentación como vizcaíno, su mujer tal vez sea portuguesa, pero Mariana Pinto era, como la llama el padre Bettendorf, una "*tapanhuna* caritativa", o sea, de origen africana. Por el auxilio prestado los tres recibieron "cartas de hermandad" (Bettendorf, 1990: 177, 189 y 191).

De este modo, las "cartas de hermandad" no eran apenas un mecanismo para atraer los favores y fortalecer las relaciones con la gente influyente en el imperio portugués. Lo que la historia de Dorsaes, su mujer y D. Mariana Pinto señala es que las cartas podían representar también el refuerzo de relaciones que pasaban por el papel de religiosos que tenían los padres jesuitas entre los habitantes de las ciudades portuguesas de Maranhão.

Negocios seculares y ajenos a nuestro instituto

A pesar de la importancia de las relaciones con los colonos portugueses, tanto desde el punto de vista político como religioso, este era un tema delicado para alguien como el padre Vieira, acostumbrado a reflexionar sobre el gobierno jesuítico en Maranhão. En una significativa carta al padre general, escrita en marzo de 1661, el religioso le explica a su superior sus preocupaciones sobre los límites y sentidos de las relaciones entre los jesuitas y el mundo laico. Menciona la interferencia de

8 No sin razón, en 1657, los oficiales del cabildo de Pará le escribían al rey, advirtiéndole que no diese "crédito a los documentos que presentan los padres de la Compañía, porque son de personas enemigas de la república, que en la tierra hay muchas", y pidiéndole que "tales documentos sean pasados por el juez de las justificaciones" ("Apontamentos que vam a sua Mag.[de] que Deos g.[de]", 1657: 74).

algunos religiosos en "problemas seculares", citando como ejemplo casamientos y las relaciones con los gobernadores. Según el padre Vieira, sus sujetos, como se decía entonces, eran suficientemente discretos al tratar con los de afuera, y sólo lo hacían en razón de "necesidad". Era el caso del padre Richard Carew, que había participado como tercero en el casamiento "de una viuda, mujer de un capitán irlandés, por ser de su nación". O del padre Manuel Nunes, que intervino en el casamiento de un capitán "para remedio de una viuda y cinco huérfanas". O del mismo padre Vieira, que celebró el casamiento del capitán-mayor de la capitanía de Gurupi, "persona la más benemérita de la Compañía", pero participando de la solemnidad con mucha "cautela".

El caso de los gobernadores era más delicado, ya que al final de cuentas eran delegados del rey en el Estado de Maranhão. De cualquier modo, el padre José Soares fue confesor del gobernador D. Pedro de Melo. El padre Vieira explicaba al general que él mismo sólo interfería en la jurisdicción secular cuando había peligro para la misión, como por ejemplo sugiriéndole al gobernador y nombramiento de "una persona benemérita de la misión" como capitán-mayor del Amazonas (Vieira, 1940: 283-85). No hay duda que para el padre Vieira las relaciones con el mundo laico, fuera con reyes, gobernadores, capitanes o simples colonos portugueses eran esenciales para el suceso de la misión. De este modo, como superior, él tenía que establecer un delicado equilibrio por el cual los jesuitas no podían parecer demasiado poderosos e influyentes. Al mismo tiempo, había que garantizar el apoyo necesario para la continuidad de la misión, constantemente amenazada por la propia posición que los jesuitas adoptaban frente a los problemas de la mano de obra indígena.

No sin razón, antes de partir para el Maranhão, cuando planeaba la organización de la misión, el padre Vieira decidió rehusar algunos cargos que años antes habían sido asignados a los jesuitas. Era el caso del repartidor de indios, responsable por la distribución de los indios libres de las aldeas a los colonos portugueses. Según el padre Vieira, el cargo de repartidor seria "un seminario de odios y contradicciones" (Vieira, 1997: 278).

Otro problema delicado era el del comisario de la Inquisición. Poco después de su llegada, el padre Vieira tuvo serios conflictos con el padre Manuel de Lima. Lo que hacía más grave la situación era el hecho que el padre Lima era comisario del Santo Oficio. En una carta al padre general, el padre Vieira sugería que la comisión fuese retirada y el padre Lima enviado a una aldea de indios como misionario. De esa manera, continúa, "cesarán las quejas que de esta comisión se han seguido, que no son pocas, ni los superiores las pueden fácilmente remediar, porque son hechas con la mano del Santo Oficio o pretextos de él". Una alternativa podía ser confiar la comisión a los "superiores locales", evitándose de esa manera las tentaciones de poder excesivo. Claramente, el padre Vieira pensaba que la comisión era suficiente-

mente importante como instrumento de poder en el Maranhão, sin embargo, era fundamental usarla con extrema cautela y ponderación (Vieira, 1997: 731). [9]

En 1660, en una carta al provincial de Brasil, el padre Vieira se quejaba del poder excesivo usado por el padre visitador Francisco Gonçalves. El padre Vieira acusaba al visitador de tomar "jurisdicciones reales que no tenemos":

> "Dar bastones y jinetas y hasta hábitos de Cristo públicamente en la iglesia, estando presentes los portugueses, y pasar nominaciones de esos cargos en su nombre, y alterar los precios puestos por el rey, y muchas otras cosas que, si llegasen probadas a los ministros, sin duda prevalecerían contra nosotros muchas quejas de los pueblos, de los gobernadores y de las religiones" (Vieira, 1997: 750-51).

Probablemente estas acusaciones eran excesivas, pero de todos modos, revelan, como he indicado atrás, que el gobierno de la misión significaba reflexionar sobre los propios límites y sentido de los poderes que detenían los religiosos. De hecho, las actividades religiosas entre los católicos portugueses son importantes porque nos ayudan a entender cómo la Compañía de Jesús se implantó en la sociedad marañense. Como sacerdotes católicos, usaban los poderes inherentes a su condición para establecer su influencia entre su rebaño, al mismo tiempo que construían una red de apoyo político en su interior. Esta es una contra-parte fundamental del bien conocido y estudiado problema de la mano de obra indígena. A fin de cuentas, no hay que olvidarse que si los indios representaron un problema para los religiosos era porque los colonos portugueses —muchos de los cuales asistían a las misas de los jesuitas y mandaban sus hijos a las escuelas de la Compañía— los veían por una óptica totalmente diferente de la de los padres. Por eso es fundamental estudiar las relaciones entre estos dos grupos.

Si estas relaciones eran problemáticas para los jesuitas, como lo dejan claro las cartas sobre los límites del apostolado jesuítico escritas por el padre Vieira, tampoco era evidentes para los propios colonos. En 1684, los rebeldes de São Luís entregaban a los religiosos un protesto, intimándolos a salir del Estado de Maranhão. En él escribían, sin embargo, que el pueblo los expulsaba

> (...) no porque Vuestras Paternidades hayan dado algún escándalo en lo espiritual, más que en lo temporal, lo cual declaran y harán presente al príncipe nuestro señor, que Dios guarde, porque en el ejemplo con que Vuestras Paternidades obran en lo espiritual y bien

9 Según el padre Serafim Leite, los padres solamente aceptaron este cargo por imposición de "personas extrañas a la Compañía" (Leite, 1943b: 9). Sin embargo, queda claro por las cartas del padre Vieira que el cargo de comisario podría transformarse en un instrumento estratégico, si bien usado.

> de las almas no tienen que decir" ("Protesto e notificação aos P.P. p.[a] sahirem fora do Estado do Mar.[ão] authentico", 1684: 80).

Para los jesuitas, estos problemas significaban una reflexión sobre su propio papel en el Estado de Maranhão. Si su tarea evangelizadora con relación a los indios estaba claramente definida ¿cómo ejercer el apostolado entre los portugueses, muchos de los cuales eran radicalmente opuestos a su misión? ¿Cuáles eran los límites de su acción entre los cristianos europeos de la América portuguesa? ¿Renunciarían a su vocación misionera al dedicarse a la salud espiritual de los portugueses?

En una carta escrita al provincial de Brasil, en 1656, en la cual se queja de la falta de apoyo a la misión de Maranhão, el padre Vieira, el mayor predicador en lengua portuguesa del siglo XVII, deja clara la contradicción.

> Porque leer un curso o hacer cuatro sermones no es lo que nos honra, singulariza, ilustra, sino las conquistas de la fe, las almas convertidas a Dios, que es materia que hace tanto tiempo le falta a nuestra provincia (Vieira, 1940: 260).

Esas "almas convertidas a Dios" eran claramente las almas de los indios. Sin embargo ¿no podrían ser igualmente las de los colonos portugueses, transformando la misión de Maranhão también en una "misión entre fieles"?

FUENTES MANUSCRITAS

"Informe q. deu a S.Mag o P.e João Phelype s.o o expulsarem e aos mais PP. do Mr.ão", c. 1685. Biblioteca Pública de Évora, códice CXV/2-11, fls. 77-79v.

"Protesto e notificação aos P.P. p.ª sahirem fora do Estado do Mar.ão authentico", 18 de marzo de 1684. Biblioteca Pública de Évora, códice CXV/2-11, fls. 89-90.

"Cathalogo dos sogeitos q. forão p.ª o Maranhão desde 1615" [1748]. Biblioteca Pública de Évora, códice CXV/2-13, fls. 478-489v.

"Apontamentos que vam a sua Mag.de que Deos g.de", 1657. Biblioteca Nacional de Lisboa (Portugal), Secção de Reservados, COD 4517, fls. 73-74.

FUENTES IMPRESAS

BETTENDORF, JOÃO FELIPE, SJ. Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão [1698]. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

NÓBREGA, MANUEL DA, SJ. "Do P. Manuel da Nóbrega ao P. Miguel de Torres, Lisboa. Bahia, 5 de julho de 1559". En: Serafim Leite, SJ (ed.). Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, vol. III, 1958, pp.

VIEIRA, ANTÔNIO, SJ. Cartas. Ed. Azevedo, J.L. de. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1997, vol. I.

_____. "Cartas de Vieira". En: Leite, S., SJ, ed. Novas cartas jesuíticas: de Nóbrega a Vieira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940, pp. 247-327.

_____."Quatro cartas inéditas do padre António Vieira". Ed. Boxer, C.R. Brotéria, vol. 45 (1947), pp. 455-76.

BIBLIOGRAFÍA

ALDEN, DAURIL. "Black robes versus white settlers: the struggle for 'freedom of the Indians' in Colonial Brazil". En: Pechman, H. y Gibson, C., eds. Attitudes of colonial powers toward the American Indian. Salt Lake City: University of Utah Press, 1969, pp. 19-45.

_____ . The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750. Stanford: Stanford University Press, 1996.

AZEVEDO, JOÃO LÚCIO DE. Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. 2ª edición. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

_____ . História de António Vieira. 2ª edición. Lisboa: Livraria Clássica, 1931, 2 vols.

BOXER, CHARLES RALPH. The golden age of Brazil. Growing pains of a colonial society, 1695-1750. 2a edición. Manchester: Carcanet, 1995.

COHEN, THOMAS. "'Who is my neighbor?' The missionary ideals of Manuel da Nóbrega". En: Gagliano, J.A. y Ronan, C.E., SJ, eds. Jesuit encounters in the New World: Jesuit chroniclers, geographers, educators and missionaries in the Americas, 1549-1767. Roma: Institutum Historicum S.I., 1997, pp. 211-28.

CUNHA, MANUELA CARNEIRO DA. "Introdução a uma história indígena". En: Cunha, M.C. da, ed. História dos índios no Brasil. 2ª edición. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1998, pp. 9-24.

FARAGE, NÁDIA. As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1991.

GARCÍA-VILLOSLADA, RICARDO, SJ. Santo Inácio de Loyola. São Paulo: Loyola, 1991.

LEITE, SERAFIM, SJ. História da Companhia de Jesus no Brasil. Lisboa/Rio de Janeiro: Portugália/INL, vols. III (1943a) e IV (1943b).

LISBOA, JOÃO FRANCISCO. Crônica do Brasil colonial: apontamentos para a história do Maranhão. 3a edición. Petrópolis/Brasília: Vozes/INL, 1976.

MARQUES, JOÃO FRANCISCO. 'Confesseurs des princes, les Jésuites à la cour de Portugal'. En: Giard, L. y Vaucelles, L. de, SJ, eds. Jésuites à l'âge baroque (1540-1640). Grenoble: Jérôme Millon, 1996, pp. 213-28.

MONTEIRO, JOHN MANUEL. "O escravo índio, esse desconhecido". En: Grupioni, L.D.B., ed. Índios no Brasil. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, pp. 105-20.

TORRES-LONDOÑO, FERNANDO. "La experiencia religiosa jesuita y la crónica misionera de Pará y Maranhão en el siglo XVII". En: Marzal, M.M., SJ, ed. Un reino de la frontera: las misiones jesuíticas en la América colonial. Lima: Abya-Ayala/Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 15-36.

Sarayacu: Investigaciones Arqueológicas en una Misión Franciscana del Siglo XIX en la Amazonía Peruana

Thomas P. Myers

La labor de vincular a poblaciones modernas con el pasado histórico y prehistórico ha caído largamente en el terreno de los antropólogos culturales y de los etno-historiadores quienes se ocupan de la palabra hablada o escrita. Sin duda, esto se debe en gran parte a la riqueza de detalles que pueden obtenerse de estas fuentes, pero que nunca podrían obtenerse a partir de los registros arqueológicos. Como resultado, la arqueología de las poblaciones modernas y de sus ancestros inmediatos ha sido largamente desatendida a pesar de las obvias continuidades con el periodo prehistórico. Para su tranquilidad, los arqueólogos han usado recursos históricos y etnográficos a fin de desarrollar analogías bastante detalladas que aportan considerable luz a la escasa evidencia de la prehistoria; pero el potencial teórico de la arqueología de las poblaciones modernas o históricas ha sido largamente olvidado. Aparentemente, diferencias arqueológicas importantes podrían significar poco o nada para los pueblos que fabrican los artefactos. Este último punto fue perspicazmente traído a nuestra atención por Gertrude Dole en el reciente Simposio en Linguísticas y Cerámicas Pano celebrado en la Ciudad de México en mayo de 1970.

La antropología cultural puede también recurrir a evidencia arqueológica para explicar las aparentes anomalías que encuentra en la organización de las poblaciones modernas. Las narrativas históricas tradicionales son de alguna ayuda, pero tienen una profundidad temporal limitada y son notoriamente poco confiables en el manejo de hechos históricos, aunque tal manejo pueda ser de gran importancia sociológica. Distribuciones y reconstrucciones etnográficas y lingüísticas son también de alguna ayuda, pero aún no se ha desarrollado un medio aceptable de fechar los

desarrollos que son sugeridos por estas fuentes. Por supuesto, otros numerosos problemas se plantean adicionalmente con tales estudios distributivos. Sólo el arqueólogo trata directamente con materiales que son del pasado y que pueden ser fechados dentro de límites relativamente restringidos.

En la Amazonía peruana ("montaña") existe todavía un número de tribus que viven a la manera tradicional y continúan fabricando cerámicas que provienen de un pasado indígena antes que español. Existe también un amplio, y siempre en aumento, registro prehistórico que alcanza los 4000 años de antigüedad. El problema es vincular el pasado con el presente. Mis excavaciones en Sarayacu en 1964 han producido la primera data arqueológica para el período histórico, pero sólo para el siglo XIX, y sólo para algunas tribus. Sin embargo, en las narraciones franciscanas y jesuitas otras numerosas misiones son mencionadas, al igual que su composición étnica en distintos períodos. Cuando estas sean localizadas, excavadas y analizadas podemos esperar estar en capacidad de rastrear el pasado de las tribus amazónicas modernas hasta bien entrada la prehistoria.

Esbozo etnohistórico de Sarayacu

La misión de Sarayacu fue fundada en 1791 por fray Narciso Girbal y Barcelo quien reabrió el Ucayali a los franciscanos luego de que la zona fuese abandonada debido al martirio de 14 misioneros a manos de los shipibo en 1767 (Izaguirre,VIII:104; 144).

Girbal dejó Laguna, la antigua misión jesuita ahora en las manos de los franciscanos, el 30 de agosto de 1790, acompañado por un grupo de cocama que eran los principales habitantes de esa misión. La expedición continuó a través del Huallaga, río abajo hacia el Marañón en cuya ribera se detuvieron en San Regis. Luego en Omaguas, que era río abajo desde la desembocadura del Ucayali. En Omaguas, Girbal dejó ir a sus cocama a cambio de un grupo de omagua que conocían la zona del bajo Ucayali. Siguieron río arriba hasta la desembocadura del río Tapiche en cuatro días. Durante este tiempo, sólo vieron evidencia de presencia humana una vez, cuando se detuvieron en un banco de arena donde un grupo de conibo había acampado algunos días atrás. Más allá del río Tapiche, los omagua se encontraban en territorio ignoto y peligroso, controlado por los impredecibles y siempre peligrosos conibo, cuyo territorio principal se decía se encontraba alrededor de la desembocadura del río Pachitea.

Más arriba del río Tapiche, Girbal observa con mayor frecuencia la presencia de asentamientos humanos dispersos, aunque falla en identificar qué tribus podrían haber habitado en esa área. Luego de una semana, se encuentran con algunos conibo que viajaban a Omaguas donde esperaban comerciar la adquisición de algunas herramientas. Este fue un encuentro cauto pero amigable antes que los conibo

continuasen río abajo, en compañía de sus esclavos mayoruna, amahuaca y shipibo (Izaguirre,VIII: 129-133). Finalmente, luego de dos semanas de viaje a través de territorio ignoto río arriba del Tapiche, Girbal encontró un grupo de panos (setebos) que vivían en un lago cercano a la desembocadura del río Santa Catalina, un tanto alejados del Ucayali donde se encontraban a salvo de sus enemigos (*Ibíd*,: 139).

Después de permanecer dos días en el poblado pano, que luego se llamaría Uxiabatay, Girbal fue conducido río arriba en el Ucayali por los panos a su segundo poblado en Sarayacu, que se encontraba también un tanto alejado de la corriente. En Sarayacu, Girbal encontró que los pano, y algunos conibo que vivían en las cercanías, estaban deseosos de tener una misión. Habiendo alcanzado el objetivo de su viaje, Girbal se encontraba ansioso de regresar a Laguna por la ruta más rápida posible. Como los pano le aseguraron que conocían una ruta por tierra hasta el Huallaga, envió a los omagua de regreso a su poblado y, acompañado por un grupo de panos y conibos, emprendió viaje por el río Manoa (o Cuxibatay) que recorrieron río arriba por varios días, pasando por diversos poblados pano en su recorrido. El último de los poblados Pano en el Manoa había sido el sitio de una misión franciscana anterior, donde los misioneros fueron asesinados por los shipibo en 1767. Sin embargo, Girbal fue incapaz de encontrar el menor rastro de aquella infortunada misión (*Ibíd*,: 154).

Pero los pano no pudieron encontrar su camino desde la cabecera del río Manoa a un tributario del Huallaga. En lugar de ello, después de varios días en el bosque, y otros tantos en el río, se vieron de vuelta en el río Manoa. Como consecuencia, Girbal se vio forzado a regresar sobre sus pasos río abajo en el Ucayali, río arriba en el Marañón, y río arriba en el Huallaga hasta Laguna a donde arribó el 11 de diciembre de 1790 (*Ibíd*,: 178).

Este diario de viaje tiene importantes implicancias demográficas. En primer lugar, el bajo Ucayali que en el pasado había sido el territorio de los cocama, ya no se encontraba habitado. Los cocama que se habían mudado a Laguna no guardaban memoria del Ucayali; y aquellos que ocupaban la cabecera del río Tapiche se encontraban temerosos de aventurarse corriente abajo. Mas aún, los omagua que habían sido en el pasado grandes piratas fluviales, habían quedado reducidos a la impotencia hacia finales del siglo XVIII. A una corta distancia corriente arriba del Ucayali, ellos se encontraban con temor por sus vidas.

Mientras tanto, los shetebo vivían en los tributarios menores al oeste del Ucayali. Ellos eran aún un pueblo ribereño, pero no lo suficientemente poderoso como para controlar la cabecera del río; y aunque recordaban una ruta hacia el Huallaga, probablemente desarrollada por los franciscanos, ellos no la conocían por sí mismos.

Del mismo modo, los shipibo ocupaban territorios al oeste del Ucayali; principalmente las riberas de los ríos Aguaitia y Pisqui, al sur de los shetebo, y no fueron un factor en la cabecera principal sino hasta fines del siglo XIX o principios del siglo XX.

El año siguiente, Girbal, otros dos franciscanos y un hermano lego regresaron al Ucayali: donde establecieron la misión de Sarayacu en noviembre de 1791. Los habitantes de la misión eran principalmente conibos y panos de los cuales había alrededor de 800 en la misión misma, y muchos más en las áreas circundantes, así como algunos piros y remos (Izaguirre, VIII: 225).

La misión fue sumamente exitosa en sus inicios. Pronto los misioneros agotaron las provisiones que habían traído consigo, y Girbal estimaba que para el siguiente año (1793) él iba a necesitar:

400 hachas
600 machetes
2000 cuchillos
1000 navajas corvas
500 rosarios (eslabones)
3000 cruces de metal
1000 varas de ropa para vestir a los desnudos
4 gruesas (doce docenas) de tijeras
2 gruesas de anillos
400 pesos en hierro
1 caja de cuentas de vidrio
2 cántaros de vino
pintura para la cruz y la capilla (Izaguirre, VIII: 228).

Los nativos habían aprendido que la cristiandad tenía algo que ofrecerles.

Pero los conibo no estuvieron contentos de vivir con los panos durante mucho tiempo. Entonces, unos pocos años después mudaron su asentamiento al Ucayali, cerca de la boca del río Sarayacu donde se reunieron cerca de 315 familias. Al mismo tiempo, Sarayacu reunía 645 familias de panos, incluyendo a algunas de otras naciones.

El esfuerzo misionero de los franciscanos continúo prosperando en los inicios del siglo XIX. Muchas misiones nuevas se fundaron en el Ucayali central para varias tribus, algunas de las cuales tuvieron que desplazarse distancias considerables para ser atendidas. Por ejemplo, el lugar de la antigua misión piro está aún indicado en el lago cuyo nombre lleva (Pirococha), entre Orellana y Contamana. Sin embargo, durante el periodo de la temprana República los franciscanos perdieron gran parte de su ayu-

da del exterior. Como resultado, muchas de las misiones fueron cerradas, y Sarayacu misma fue provista de un solo misionario que, en general, era dejado a merced de sus propios recursos. Incluso, tenía que organizar la producción de Sarayacu de modo que pudiera producir bienes que pudiesen ser intercambiados con los portugueses por herramientas, comida, telas y otros productos que requiriese la misión.

A lo largo de este periodo, Sarayacu continuó siendo principalmente una misión para la tribu de los pano, aunque algunas otras estuvieron siempre presentes. En 1835, se reportó que había un número de sensis y conibos además de los pano; pero también hubo pequeños grupos de remo, capanahua, campa, puinahua y excepcionalmente un cashibo, todos los cuales habían sido esclavos comprados por los misioneros (Izaguirre, IX: 87).

Herndon (1854: 201-204) y Raimondi (1942:344) coinciden en señalar que en las décadas de 1840 y 1850, la misión era todavía principalmente para los pano, pero que la presencia de los omagua y yameo era también importante. Raimondi añade que pequeños grupos de shipibo, conibo y amahuaca estaban también presentes, así como algunos shetebo que usualmente se identifican con la tribu pano. La presencia de los omagua y yameo durante esta época es probablemente un reflejo del esfuerzo de las tribus amazónicas por escapar a la creciente comercialización y explotación que las aquejaba.

En 1863, la peruanización estaba alcanzando Sarayacu, y los indígenas parecían sentir que sus frailes se encontraban impotentes para protegerlos frente a la amenaza. Por eso, a regañadientes, los franciscanos optaron por mover su centro de operaciones a la colonia Galleria cerca de la desembocadura del río del mismo nombre, dejando Sarayacu a los pano que conformaban la parte más numerosa y saludable de la misión (Izaguirre, IX: 259-260).

Cuando visité Sarayacu en 1964, había una comunidad mestiza en el lugar; y de regreso al bosque me mostraron los cimientos de piedra caliza de la antigua misión. La gente decía que eran cocama, pero ellos no admitían su afiliación tribal, aunque un hombre estaba muy orgulloso por el hecho de hablar "quechua". Ellos tenían incluso una de las campanas de la capilla suspendida en frente de albergue. Cuando me fui, me pidieron que le dijera a los franciscanos que esperaban que un misionero pudiera visitarlos pronto. Yo les transmití el mensaje, pero no me prometieron nada.

El problema que enfrenta el arqueólogo es diferenciar los restos arqueológicos en relación a la tribu que los fabricó. Por puro volumen, sería razonable pensar que la mayor parte de los materiales fuese pano, pero no hay un único grupo de materiales que predominen lo suficiente como para ser identificados de esta forma.

La cerámica del periodo de la misión en Sarayacu

La mayor parte de la alfarería del periodo de la misión en Sarayacu puede dividirse en tres tipos de cerámica en base a su grosor y características de la pasta. Entre los shipibo-conibo quienes ahora habitan el Ucayali central, estas diferencias en la cerámica corresponden a su intención de uso para cocinar, servir o guardar líquidos. Al igual que las vajillas de las tribus modernas, cada una de las cerámicas en Sarayacu es desgrasada con caraipé, la ceniza silícea de ciertos tipos de corteza, y con fragmentos de cerámica finamente molidos que como aditivo son usualmente invisibles tanto en la cerámica de la misión como en las cerámicas modernas. Sin embargo, la alfarería puede distinguirse por la finura con la que el aditivo fue molido, por el acabado de la superficie, y por el espesor modal. En su mayor parte, hay poca confusión entre ellas.

Servicio de cocina

Las vasijas para cocinar en Sarayacu tienen un espesor modal de 7.5 mm. El aditivo es el menos molido de todas las cerámicas, de modo que con frecuencia pueden distinguirse a través fragmentos de corteza de varios milímetros de ancho. También, los fragmentos de cerámica triturada añadidos como desgrasante son comúnmente visibles. Ninguna de las vasijas para cocinar tienen decoración pintada, pero la decoración con motivos modelados es común. Se pueden identificar cuatro formas básicas de vasijas:

I. La forma de vasija más común es la vasija de boca angosta con borde evertido. En la mayor parte de los casos, pequeñas incisiones han sido cortadas a través del labio. Estas varían en grosor desde líneas más bien delgadas que podrían hacer sido hechas con una uña hasta muescas removidas con la punta del dedo, mientras la arcilla estaba aún húmeda. Además, otras incisiones de este tipo parecen haber sido hechas con una varilla delgada. La decoración de la pared superior de la vasija es infrecuente. Cuando ocurre, se trata simplemente de decoración espiral traslapada, tal y como podría ocurrir en un alisado imperfecto de la superficie de la vasija. En un solo ejemplo, las marcas de espiral sobrepuestas eran angulosas y en el punto más alto se habían hecho incisiones a través con una varilla afilada.

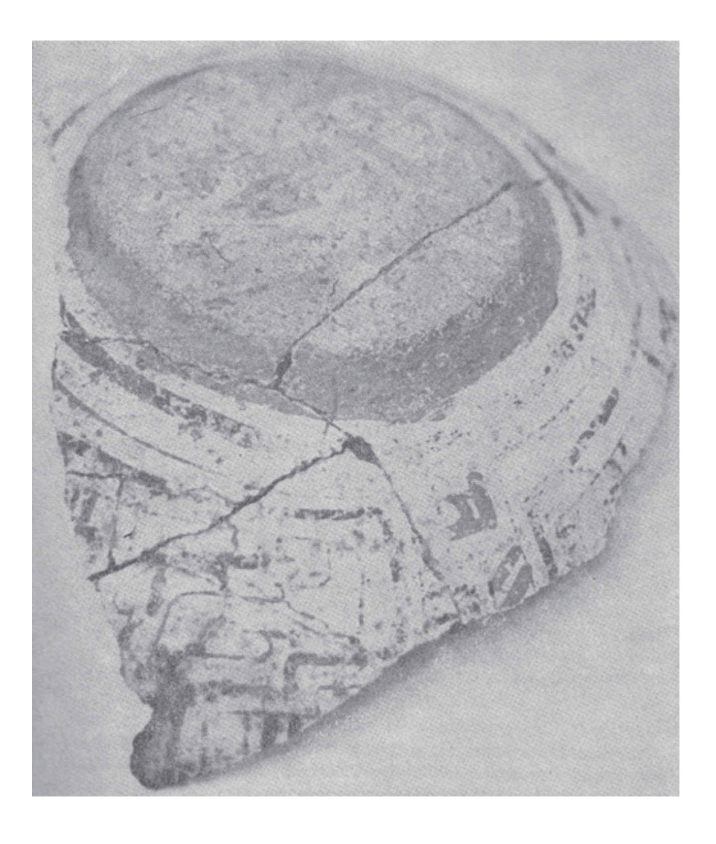
Debajo de la boca de la vasija, dos variaciones de la pared superior pueden ser identificadas a partir de los fragmentos grandes: a) una pared plana que se inclina hacia afuera con un marcado hombro que también puede estar grabado con pequeñas incisiones verticales, y b) una pared convexa sin marcado ángulo de hombro. El diámetro modal de boca de la forma culinaria Ia es 31 cm.; el de la forma Ib es 34 cm. El diámetro de boca promedio para la forma Ia es de 32 cm.; y para la forma Ib es de 30 cm.

II. La otra forma culinaria común en Sarayacu es una vasija globular de boca angosta con borde recto. En su mayor parte, los labios de las vasijas no son decorados, pero unos pocos tienen pequeñas incisiones verticales cortadas a través del labio. Sin embargo, muchos bordes de esta forma sí tienen algún tipo de decoración corrugada, ya sea como impresiones del pulgar en un borde exteriormente engrosado, o como una banda de corrugado a poca distancia debajo del borde, pero nunca por debajo del punto máximo de diámetro. Los diámetros de boca varían desde 24 cm. hasta 54 cm. y una media de 36 cm. Es posible que las muescas en el borde de las vasijas con borde recto y las decoraciones corrugadas en las vasijas con borde evertido sean indicativas de la aculturación que estaba teniendo lugar en la misión.

III. La tercera forma de vasija de cocina es mucho menos común que alguna de las dos anteriores. Al igual que la forma I, tiene un borde evertido con frecuencia marcado con pequeñas incisiones verticales, pero la forma III es un cuenco abierto. Los diámetros de boca de los cuatro ejemplos varían de 30 cm. a 44 cm.

IV. La cuarta forma de vasija de cocina es conocida a través de un solo ejemplo. Se trata de una vasija de cuello ancho con un borde evertido con decoraciones shipibo de línea delgada en el cuello. Se trata de la evidencia de diseños shipibo más temprana que tenemos.

Figura 1. Estilo polícromo de Sarayacu



Servicio de almacenamiento de líquidos
La cerámica creada para guardar líquidos en Sarayacu tiende a ser de una pasta mucho más fina que aquella pensada para cocinar, aunque las paredes de la vasija pueden ser igual de gruesas si esta fuese muy grande. Además, los cántaros para guardar líquidos se encuentran siempre decorados. Al igual que la forma culinaria I, los bordes de los cántaros para almacenaje de líquidos son siempre evertidos, con ejemplos extremos que son casi horizontales. Al igual que en la forma culinaria Ia, las paredes superiores de estas vasijas se inclinan hacia abajo y hacia afuera de la boca de la vasija, pero en vez de un marcado ángulo de hombro, el punto máximo de diámetro estaba marcado por una pequeña curva radial, después de la cual las paredes inferiores se inclinan rápidamente hacia una angosta base plana. En algunos casos, estas paredes inferiores están marcadas por un medio hombro. Aunque hay algunas variaciones en la forma, parece haber habido un único estándar. Sin embargo, se han hallado al menos dos principales variaciones decorativas. Estas parecen corresponder a diferencias en el diámetro de boca.

I. Borde con engobe rojo; cuello con engobe rojo. Los diámetros de boca varían de 12 a 18 cm. con una media de 15 cm. No hay evidencia de pintura sobre el engobado y la manufactura parece haber sido un poco más burda que la de la otra.

II. Borde con engobe rojo; cuello con engobe blanco. Los diámetros de boca varían de 16 a 34 cm., con una media de 24 cm. Debajo del cuello, el cuerpo de la vasija cuenta con engobe rojo, una cubierta que en algunos casos se extiende a toda la superficie hasta la base de la vasija. En otros casos, hay una banda adicional decorativa de engobe blanco en la base de la vasija. En un ejemplo, hay evidencia de pintura decorativa en rojo y blanco sobre el cuello con engobe blanco (fig. 1). La pintura es del mismo estilo que aquella designada como el sub-estilo A en los servicios de cocina.

Servicio de mesa
Los servicios de mesa, para comer y beber, son fácilmente divisibles en cerámicas con engobe rojo y cerámicas con engobe blanco; cada una con un número de variaciones de forma que largamente sobrepasan la una a la otra. En cada caso, la pasta tiende a ser más fina que la de los servicios de cocina o los de guarda de líquidos, y un mayor cuidado era tomado en el acabado de la superficie. Pero, como en cualquier comunidad, algunos alfareros fueron menos cuidadosos que otros por lo que unos ejemplos sí tienen superficies pobremente pulidas y aditivos mal molidos.

Vasijas barnizadas con engobe rojo en las superficies exteriores parecen haber sido menos comunes que aquellas barnizadas con engobe blanco. Hasta el día de hoy, la decoración blanco-sobre-rojo ha sido identificada sólo en un fragmento, pero la decoración en otras vasijas ha sido probablemente removida por filtrado. Pocas –si

acaso alguna- tribus modernas en el área hacen tantos cuencos con engobe rojo sin pintar sobre el engobado. Por supuesto, los setebo aplican típicamente decoraciones de pintura blanca sobre el engobado rojo, al igual que lo hacen otras tribus del Ucayali como los shipibo. Pero, cuando Lathrap excavó en la aldea shipiba moderna de San Francisco de Yarinacocha, encontró poca evidencia de decoraciones de pintura blanca-sobre-rojo (Lathrap 1962). Las decoraciones de pintura blanca sobre el engobado simplemente desaparecieron después de unos pocos años de manufactura. Sin duda, este fue también el caso con la cerámica Sarayacu con engobe rojo.

Los cuencos con engobe rojo tienen con frecuencia diámetros de boca variables que fluctúan desde 18 a 28 cm., con una media de 24 cm. En su mayor parte, las paredes son ligeramente convexas y tienen usualmente un medio hombro justo por encima de la base. Las paredes laterales rectas son una rara alternativa. Los interiores son usualmente pulidos sin engobe, aunque otros son ahumados, o engobados en rojo o blanco. Los labios redondeados son los más comunes, pero también se conocen los labios planos.

Los cuencos cerrados también tienen paredes laterales convexas, y probablemente un medio hombro justo por encima de la base. Los diámetros de boca varían de 20 cm. a 26 cm. Los interiores son usualmente sin engobe, pero también se conocen los interiores con engobe rojo y engobado blanco. Ambos labios redondeados y planos están presentes.

Los cuencos con engobe blanco parecen tener el mismo rango de variación en forma y tamaño que aquellos con engobe rojo. En ambos casos, los medios hombros son también comunes aunque no universales. Pero, además de las dos formas básicas referidas para los cuencos con engobe rojo, hay también una forma engobada blanca con un borde de canal ancho que aparece con suficiente frecuencia como para ser considerada parte del vocabulario de formas básicas de Sarayacu.

Por alguna razón, la pintura parece haberse adherido mejor en los cuencos con engobe blanco que en aquellos con engobado rojo. Por lo tanto, cuando los diseños hayan sido completamente reconstruidos y analizados debería ser posible explicar con gran detalle los estilos de decoraciones pintadas presentes en Sarayacu. Más aún, debería ser posible designar con cierto grado de confianza estos estilos como propios de tribus específicas.

A un nivel menor, se pueden hacer distinciones entre los bícromos rojo-sobre-blanco y los polícromos negro y rojo-sobre-blanco. Resulta interesante notar que los patrones de diseño y el grosor modal parecen seguir esta diferenciación básica.

Los bícromos tienen una banda de decoración pintada roja que circunda el borde y otra en la base. Entre estas bandas, los diseños tienen una orientación vertical. Las líneas varían en ancho desde 4 a 7 mm., en ocasiones combinadas en un único panel, en cuyo caso las líneas más delgadas son subsidiarias de las más gruesas. Sin embargo, ninguna de las líneas alcanzan la delgadez de las finas líneas en los estilos polícromos. Ambos interiores, engobado rojo y pulido natural, son encontrados.

Varios estilos de pintura polícroma pueden distinguirse. Un primer nivel de diferenciación puede hacerse entre aquellos que contrastan pintados de línea ancha con pintados de línea angosta, y aquellos que emplean sólo líneas finas.

Los distintos sub-estilos del primer grupo tienen varias características en común. La parte superior del labio tiene un engobe rojo. A poca distancia debajo del labio circunda una línea ancha de pintura negra o marrón oscuro, que está seguida por una línea circundante delgada del mismo color. Este patrón parece ser estándar. En la base, el patrón es inverso. La base en si misma es roja, seguida por una línea circundante ancha de pintura negra o marrón oscuro, luego por una línea delgada. Entre estas bandas decorativas de efecto espejo hay al menos tres principales formas estilísticas: a) una combinación de líneas verticales y horizontales; b) líneas diagonales, además de líneas verticales y horizontales, combinadas con una buena parte de espacio vacío; y c) líneas curvas que parecen formar paneles entre las líneas circundantes delgadas.

El estilo de línea delgada sola es encontrado en unos pocos fragmentos, y en una vasija que estaba a medio terminar. Al igual que el estilo anterior, hay una banda decorativa de engobe rojo en el labio, pero en este caso se extiende ligeramente a los lados de la vasija. La línea roja es seguida por un línea circundante delgada de pintura negra o marrón oscuro; luego por otra. La base de la vasija no es engobada roja, sino justo por encima de la base tiene una línea circundante delgada, seguida por otra más. Entre las segundas líneas circundantes en la base y el borde, hay pintada una banda ancha de decoración rectilínea. En la mitad del cuerpo de la vasija, parecen haber habido cuatro paneles verticales alrededor de la vasija, alternando diseños de líneas delgadas negras con diseños de líneas delgadas rojas y negras, los diseños en negro siendo subsidiarios de los rojos, los paneles negros compuestos de líneas diagonales cortas; el panel rojo y negro de líneas verticales y horizontales es similar al fragmento ilustrado en la figura 3.

Las descripciones anteriores no agotan las variaciones cerámicas en Sarayacu, pero si cubren la vasta mayoría de los fragmentos. Hay además cuencos de cerámica más bien tosca, similares a aquellos hechos por los isconahua modernos, y una jarra de agua que guarda poca semejanza con aquellas hechas por los pueblos tribales en el Ucayali. Como muchos de estos fragmentos provienen de colecciones de superficie,

es posible que esta pieza sea el producto del mestizaje de alfareros modernos de Sarayacu.

Comparaciones y conclusiones

Aunque no es posible aún relacionar los estilos cerámicos de Sarayacu con aquellos pertenecientes a alguna tribu moderna en particular, en el futuro, investigación adicional podría permitírnoslo. Hay muchas colecciones etnográficas de cerámica en Europa y en los Estados Unidos que no han sido descritas aún. Además, cerámica nueva puede aún ser recolectada de muchas tribus amazónicas, y podría ser de utilidad tener material comparativo de Brasil, Colombia y Ecuador.

Sin embargo, las cerámicas de Sarayacu sí guardan un número de similitudes con respecto a productos modernos con los que yo estoy familiarizado y también con cerámica arqueológica del Ucayali, la Amazonía peruana y el río Napo, Ecuador. Aunque no es posible aún asociar parte de las cerámicas con alguna tribu en especial, será necesario considerar la relación estilística de cada vajilla independientemente.

Básicamente, hay dos formas principales de vasijas sin decorado, probablemente destinadas para cocinar: la vasija de borde evertido y la vasija de borde recto. Ambos tipos de vasijas pueden ser desarrollos directos del Ucayali prehistórico. La forma de borde evertido aparece primero en la fase Nueva Esperanza en Yarinacocha, fechada en 770 ± 105 d.C. (N-312), pero es casi universal en la siguiente fase Cumancaya, para la cual hay fechado de 810 ± 80 d.C. (Y-1545). Anterior a la fase Nueva Esperanza, los bordes rectos eran sido casi universales en las vasijas de cocina (Myers, 1970).

Las decoraciones corrugadas también tienen una antigüedad considerable en el Ucayali, empezando por la banda de decoración corrugada en el borde o cerca del borde de vasijas con borde recto en la fase Cashibocaño tardía. Luego, en la fase Nueva Esperanza, el corrugado se extendió a todo el exterior de la vasija, y este patrón continuó hasta mediados de la fase Cumancaya, cuando fue asociado con las vasijas de borde evertido. En la fase Cumancaya, parece haberse unido la decoración corrugada, y así es hoy en día en un minoría de los shipibo cuntí. Pero en Sarayacu, la decoración corrugada casi nunca estuvo asociada con las vasijas de borde evertido aunque fuera comúnmente hallada en aquellas con borde recto. Muescas en el borde son ocasionalmente halladas en los bordes evertidos de la fase Cumancaya; son casi universales en Sarayacu en las vasijas de esta forma, pero casi nunca son halladas en vasijas de borde recto. Son comunes también en las vasijas shipibo de cocina que tienen bordes evertidos.

Vasijas de borde evertido son también reportadas en el río Napo, Ecuador, para la fase Tivacundo y para la fase Cotacocha. Curiosamente, no son importantes en la

fase Napo, excepto como piezas de intercambio (Evans y Meggers, 1968: 78). Nuevamente, estos bordes son encontrados en la fase Cushillococha en la Amazonía peruana (Harris, 1967). El corrugado no se ha encontrado en el río Napo, excepto por fragmentos de intercambio de la fase Napo; pero el corrugado fue una rara variante de decoración en la fase Cushillococha.

Por otro lado, la prehistoria Ucayali no ha producido evidencia de decoraciones pintadas polícromas similares hasta el complejo Caimito que está estrechamente vinculado a la fase Napo y a otros miembros de la Tradición Polícroma. Mientras que hay un número de similitudes importantes entre los productos de la Tradición Polícroma y los policromados de Sarayacu, en particular en el contraste entre líneas anchas y líneas delgadas, existen también un número de diferencias. En parte, estas diferencias pueden ser atribuidas a las diferencias en la zona decorada. La mayor parte de las decoraciones polícromas de la fase Napo son aplicadas a las superficies de grandes urnas, mientras que en la cerámica Sarayacu el área decorada se reduce a una banda en el lateral de un pequeño cuenco. Sin embargo, algunas de las piezas grabadas con excisiones o incisiones si tienen diseños de banda, algunos de los cuales utilizan la curva corrugada entre la parte superior e inferior de la banda para marcar paneles separados tal como en el sub-estilo polícromo Sarayacu c. En general, yo diría que los policromados Sarayacu están más cercanos a las cerámicas con incisiones y excisiones de la fase Napo que a los policromados de la fase Napo.

Hay otra clara distinción entre los cuencos de la fase Napo y aquellos de Sarayacu: los cuencos de la fase Napo casi siempre tienen labios gruesos y planos, mientras que aquellos de Sarayacu son por lo general delgados y redondeados, como eran los de la fase Cumancaya.

Los alfareros cocama también contrastan líneas anchas y delgadas en una banda alrededor del costado del cuenco similar a aquellos de la fase Napo, como hacen los pano, panobo o shetebo quienes también emplean los paneles corrugados y una línea diagonal de Sarayacu. Pero ellos no pintan la base de la vasija roja, mientras que los cocama sí (Tessman, 1930: Bunt, II, III,VI).

La forma de jarra de agua también tiene antecedentes tan tempranos como la fase Nueva Esperanza en el Ucayali, pero no es típica de la fase Napo o de otros miembros de la Tradición Polícroma. Todos los alfareros modernos del Ucayali central —shipibo-conibo, piro, cocama y aún los omagua—lo usan hoy en día.

En resumen, los estilos cerámicos de Sarayacu se encuentran claramente dentro de la Tradición Polícroma del alto Amazonas. Sin embargo, la relación precisa entre todos estos estilos aún sigue sin poder establecerse.

BIBLIOGRAFÍA

EVANS, CLIFFORD y BETTY J. MEGGERS. 1968. Archaeological Investigations on the Rio Napo, Eastern Ecuador. Smithsonian Contributions to Anthropology, vol. 6, Washington.

HARRIS, JOANNE MAGALIS. 1967. The Ceramic Sequence at Cushillococha. Tesis de maestría, University of Illinois, Urbana.

HERNDON, WILLIAM LEWIS. 1854. Exploration of the Valley of the Amazon, vol. 1, Washington.

IZAGUIRRE, R. P. BERNARDINO. 1992. Historia de las Misiones Franciscanas y Narración de los Progresos de la Geografía en el Oriente del Perú, 1619-1921, (14 vols.), Lima.

LATHRAP, DONALD W. 1962. Yarinacocha: Stratigraphic Excavations in the Peruvian Montaña. Tesis doctoral, Harvard University.

MYERS, THOMAS P. 1970. The Late Prehistoric Period at Yarinacocha, Perú. Tesis doctoral, University of Illinois.

RAIMONDI, ANTONIO. 1942. Notas de Viajes para su obra "El Perú", vol. 1. Lima.

TESSMAN, GUNTER. 1930. Indianer Nordost Perus, Hamburg.

Capítulo IV

La ruta del olvido y la memoria indígena

Eduardo Fernández

Roberto Franco

Los Asháninca y Los Incas
Historia y Mitos

Eduardo Fernández

La presencia, influencia o conquista por parte de los incas sobre las tierras bajas tropicales que se conocían como Antisuyo, ha sido y es hoy todavía objeto de discusión. Es en este tema, el de los límites del Tawantinsuyo. en que se funda uno de los malentendidos de la cultura urbana peruana: la tesis de la universalidad del mundo incaico llevada hasta los más lejanos rincones de la Amazonia. Por supuesto que esta relación se explicita con un claro valor positivo y "civilizador" por parte de los incas, negando a las poblaciones amazónicas algún aporte a la cultura de éstos. Tal posición parte de algunos cronistas que exageraban las dimensiones reales del incanato y fueron reproducidas por la literatura en donde los mitos indígenas fueron mezclándose con las fábulas hispánicas u occidentales, como la de las Amazonas. Víctor Andrés Belaunde, en su trabajo Los mitos amazónicos y el imperio incaico llega a la conclusión por ejemplo que, "el mito del Dorado no tiene ninguna utilidad para la historia incaica, no tiene ninguna relación con ella". Sin embargo, las informaciones de la Conquista hablan de incursiones a los territorios de los *antis*, como se llamó a los indígenas de las tierras bajas, como la de Pachacútec alrededor de 1440; o la historia del jefe Chanca, Ancollao, que prefirió internarse a la selva antes que sujetarse a los incas. En lo que sí están de acuerdo las crónicas es en las dificultades que padecieron los incas en la frustrada conquista de la *montaña*, sin embargo las diferencias culturales con los *antis* no impidieron que los incas desarrollaran una red comercial de trueques e intercambios que perduró hasta el siglo pasado; fundamentalmente a través del río Urubamba. En un exhaustivo trabajo F.M. Casevitz concluye que, "ni los incas ni los selváticos de la Montaña saliendo de su medio ambiente, hubieran sido capaces de conquistarse el uno al otro, es decir implantarse duraderamente por

las armas y controlar los pueblos, exigiéndoles sumisión y trabajo; tuvieron que sustituir una política de intercambios al esfuerzo de las armas". Posteriormente en un estudio compartido amplía sus fuentes para dilucidar las relaciones entre los incas y los "chunchos" y luego la de estos con los españoles, dejando también planteado el desafío de escuchar la versión de los de "abajo", es decir la de los "chunchos", que no eran otros que grupos Arawak que habitan hasta hoy las vertientes orientales de la cordillera por debajo de los 1500 m.s.n.m. Esta posibilidad rompería con una de las nociones mas perniciosas que nos legó el funcionalismo, ". . . la de los pueblos aislados, cerrados sobre sí mismos, viviendo cada uno por cuenta propia una experiencia particular de orden estético, mítico o ritual", desconociendo, que antes de la Conquista, "nada de lo que pasaba en una (población) era ignorado por sus vecinos, y las modalidades según las que cada cual se explicaba y se representaba el universo eran elaboradas en un diálogo ininterrumpido. . .". En este trabajo intentaremos ver en relación aspectos fundantes tanto de la cultura incaica como de los asháninca, grupo arawak del piedemonte oriental.

La historia

Los asháninca, conocidos vulgarmente como campas, también fueron denominados antis, pilcozones, manaries, minarvas y chunchos, compartiendo estos nominativos con sus vecinos, machiguengas, también pertenecientes a la familia lingüística arawak y con un estrecho parentesco que incluye grandes similitudes en el vestido: la *cushma*, túnica tejida de algodón; las coronas adornadas con plumas, la mitología y los rituales, que hizo que los primeros españoles que tomaron contacto, no distinguieran las diferencias fundamentalmente basadas en el etnónimo y en el dominio de una zona geográfica, sin dejar de mencionar que había una región donde las dos etnias compartían el mismo espacio o por lo menos estaban en contacto permanente: esta es la del bajo Apurímac desde la confluencia con el Mantaro, subiendo hasta Espiritupampa, donde está la división de aguas de los ríos que van a la cuenca del Urubamba, como el Kompirushíato. Más abajo se conocen todavía "varaderos", pasos que comunicaban la cabecera de un río con la cabecera de otro que nace en sentido contrario, como los que comunican desde afluentes del Apurimac con el Picha que desemboca en el Urubamba. Un aspecto que confirma también el estrecho contacto asháninca-machiguenga son los topónimos; los ríos afluentes del Urubamba repiten los nombres de los afluentes del Apurímac-Ene.

A lo que vamos, es que ambas etnias estaban relativamente cerca de la zona última de refugio de los incas: Vilcabamba; y de hecho, veremos en las crónicas cual fue la relación que hubo entre ellas y los andinos. Como dijimos antes, hay evidencias de una permanente relación comercial entre los pobladores de los dos pisos ecológicos, de abajo salía coca, tabaco, plantas aromáticas, plumas, maderas; mientras que de arriba bajaban, fundamentalmente, objetos de metal. Sin embargo, para este estudio tomaremos una fecha referencial que nos permite comparar las crónicas de la Con-

quista con las informaciones que todavía hoy guardan los asháninca: 1540. cuando los últimos incas se replegaron a Vilcabamba y luego a la región de los manaries donde aconteció ia captura del último Inca en 1572.

Este repliegue comenzó, según Tito Cusi Yupanqui, cuando su padre estando en Olíantaytambo, y decidió "... de quererse entrar en los Andes. . ." (diciendo) "Como los españoles y más mis hermanos me desposeyeron de mi tierra y aun me trataron la muerte de la cual yo me libré. . . ya me parece va haciendo tiempo de partir a la tierra de los Andes. . . Llegado a esa tierra Manco Cápac "quiso hacer una tiesta muy solemne convidado por los Andes y gente desta tierra".

Pasados los tiempos de resistencia de Manco Cápac, Sayri Túpac y Titu Cusi, el avance español, con la llegada del Virrey Toledo, fue imparable y Túpac Amaru bajó hacia los manaries. Hacia allí partió el capitán Loyola por el río de los Guambos que lo llevaba a esa tierra. En su bajada por el río vieron un grupo de manaries pescando, y los soldados españoles los prendieron, "dellos tupo que el dicho Topa Amaro cftaua en un lugar que te llama Momori". La noche siguiente Túpac Amaru fue capturado y posteriormente ejecutado (decapitado) en el Cuzco.

Vale la pena la aclaración del pasaje de la crónica que dice que al entrar "el dicho Capitán Loyola en la tierra al paffar en río muy caudalo fo, le falio de guerra el Cacique e Yndios *Momori*". Se habla entonces de un lugar, un "Cacique" e "Yndios" llamados Momori; ahora bien, con este término se nombra en asháninca y en matsiguenga al pez sábalo (*Brycon* sp.) pez que, como muchos otros en la Amazonia, hacen migraciones estacionales para el desove, en el caso del sábalo los asháninca lo conocen también como "surcador" (que remonta el río) y saben los lugares donde llegan las "mijanadas" cosa que aprovechan para pescar antes de que comience el desove. De tal forma que discrepamos con la opinión de F.M. Casevitz en que no había tal lugar ni parcialidad *momori*, porque en matsiguenga se diría *mamoriari* o *mamoriato* (8), es posible que el cronista retuviera solamente una parte del topónimo y que luego aplicará este al nombre del cacique y por ende a su gente. No sería este el técnico caso en las crónicas, sin embargo, conociendo la lógica de las denominaciones topográficas y de los etnónimos de los asháninca podríamos afirmar, que sí existía tal lugar y *mamoriato*, como sugiere Casevitz, sería "lugar de sábalos", o *mamoreni*, "río de sábalos"; por su parte los pobladores, como era costumbre, antes que fueran agrupados en misiones o pueblos se llamaban a si mismos, por ejemplo: *poyenisatis* "gente del río Poyeni", para diferenciarse de los vecinos de su misma etnia, no olvidamos que tanto matsiguengas como ashánincas tenían asentamientos dispersos.

Volviendo a las fuentes históricas, tenemos las informaciones del Padre Font de su entrada a los pilcozones en el año 1595 y por las descripciones que hace y los topónimos y nombres que menciona, confirma que su contacto era con poblado-

res ashánincas o matsiguengas. Si bien hay otras fuentes, preferimos dar un salto de unos cien años y retomar lá historia de la relación de los incas con los ashánincas, que adquiere singular valor por el hecho que para esa época estaba prácticamente consumada la conquista.

Por el año 1665, en la misión de Panatahuas trabajaba Fray Manuel Biedma quien, "se hallaba asistiendo a la Nación de Indios Callisecas, donde tuvo noticias del mucho gentío, de que contaba la Nación de los Indios Campas. . . por lo que consiguió de los cautivos de ellos, que tenían los Callisecas. . . consiguió. . . le diesen los Callisecas un indio Campa; el que agradecido a su libertad le instruyó en las cosas de la Nación Campa" y prosigue el mismo Biedma en su Relación.

> También se hubo entonces otro cautivo (campa) adulto que con las especiales e individuales noticias que daba a su nación, avivaba los espíritus, siendo espuela al más tibio; a mi por lo menos lo fue y desde entonces me abrazaba en fervorosos deseos de descubrirlos, sacando al dicho indio a Panataguas. En el pueblo de San Buenaventura de Tulumayo, asistiendo el día de Corpus a la procesión solemne, hizo reparo en una hermosa custodia que llevaba el sacerdote en sus manos, quien advirtiendo el alboroto que tenían los demás indios con el recién venido por lo que informaba y decía, acabada la procesión, le hizo llamar inquiriendo la causa del desasosiego que tenía, dijo el indio que en su tierra, más abajo. . . rendían vasallaje muchas y diversas naciones con los. . . y de ellas, el cual traía en la cabeza y se coronaba con una diadema de rayos de oro, a manera de la que el padre traía en sus manos. Llamaban el gran señor; unos Gabeinca, que quiere decir el poderoso Inca; otros le llaman Pachecama, que dice el dueño y señor de la tierra; otros le llaman el rey Enim, atribuyéndole el dominio de las aguas, de donde toma su denominación el gran río Ene, cuyas aguas pasan rindiendo la obediencia y besando por ambas orillas las faldas de dos tan famosos como suntuosos pueblos, que a la verdad no son sino ciudades, que está una frontera de otra a manera de fuertes castillos para que no pase cosa por el río sin el examen de sus ministros. El un pueblo se llama Picha, que está a la banda izquierda del río; y a la mano derecha el otro, Masarobeni o la ciudad donde habita el rey, que está pasadas dichas dos poblaciones, es tan grande que en un día entero no se puede andar y algunos dicen en tres. Viola un religioso llamado fray Gaspar de Vera, predicador, religioso de toda verdad, gran ministro del santo Evangelio y de virtud conocida, que manifestó Dios con algunos prodigios en su muerte; el que yo vi que la cera con que se alumbró toda la noche su cadáver, que fueron cuatro cirios y cuatro velas de a libra y la que sirvió al entierro, que fueron ocho de cada género dicho, que puso un devoto, no mermó un adarme siquiera, de que soy testigo con otros muchos que lo admiraron. Este siervo de Dios vio por sus ojos desde la falda de la cordillera la dicha ciudad que decía era una nueva Sevilla, cuyos edificios y torres daban claras muestras probando la soberanía y grandeza de la majestad de su dueño; no pudo por entonces arrojarse adentro, porque no convenía ni tenía orden para ello.

Sírvase el dicho rey con vajilla de oro, los platos hechos en forma de mates, el palacio donde vive le adornan hermosas colgaduras de plumas que siendo de diversas aves de varios y hermosísimos colores sobre paños de algodón entretejidas curiosamente, forman exquisitas y singulares labores y bordados, que sirven de materia de admiración y de deleite a la vista. Los materiales le ofrecen a manera de tributo las naciones que le reconocen señor; porque unos pagan tributos en plumas y pajaritos muertos que le ofrecen en unas petaquitas curiosamente labradas de juncos y carrizos, que las he visto varias veces; otros en oro, por ser tierra de él y tenerle en abundancia, otros lo dan en flechas y de esta suerte tiene distribuida y determinada la materia del tributo según la diversidad y poder de las naciones y vasallos.

Las provincias que le tributan, de que tengo ciertas y casi palpables noticias, son los amaguas, camaguas, cunibos. campas, camparites, tomeri, sagoreni, pisiatari y los bravos araquirianos y apererianos y la gran nación de los trabas, que confinan con los españoles que hacen entradas por las tierras de arriba; y otras muchas naciones y parcialidades que no pongo por no tener la certeza de que estas obras, de quienes he experimentado y visto la gente y naturales que me han venido a ver en diversas ocasiones. Cuando fui prelado, aunque indigno de la conversión de panataguas, hice entrada dos veces solicitando descubrir esta nación y aunque caminaba hacia el sur, que es a donde caen respecto de panataguas, nunca pude dar con ellos, porque la aspereza por aquella parte es mucha y la serranía dobladísima y acordándome que aquel indio había dicho que distaba su nación del Cerro de la Sal doce días, que él solía de ordinario salir todos los años por sal, determiné buscarlos por esta parte y tuvo buena ocasión mi deseo, porque entonces salían seis ministros, hijos de esta provincia, a entrar a dicho cerro.

Posteriormente en su relación, Biedma narra;

Había venido con la gente él curaca de los quientimaris y quientimiris, llamado Mabiayendi, con alguna de su gerte y dieciocho o veinte indios que decían eran de abajo; después supe que eran de aquellos dos famosos pueblos Picha y Masarobeni, vasallos del rey Enin. Con una curaca que ocultaba el serlo, díjomelo con mucha encerecimiento y secreto nuestro Tonté y él en su estilo y modo (aunque mas se disfrazaba) se daba a conocer. Este vivía con mucha gente que ocupan, en hacer ropa de algodón, mantas, camisetas y paños, con que comercian trocándolo por herramientas, y tenía su asistencia en la cordillera grande, en la parte que mira hacia nosotros y le llaman Vehitiaricu, que quiere decir Atalaya, el que mira, el que descubre. Esta cordillera atraviesa por medio de la montaña de sur a norte; es muy alta y en partes tiene nieve; no es prolongada de cerros como la de la sierra, porque ensubiendo a lo alto se baja luego (sin más lomas ni cuestas) a hermosísimas llanadas, pampas, sabanas, muchos pajonales. . .

Si bien el contacto de Biedma con los presuntos incas fue esporádico y nunca llegó a la ciudad del rey Enin, sí es evidente que sus informantes campas tenían

conocimiento de las costumbres y ubicación geográfica de los incas. En la toponimia actual encontramos un río Picha (y también Pichari) y un poblado Masarobeni; además la descripción de la "cordillera grande" coincide con la cordillera de Vilcabamba que divide las cuencas del Ene y el Urubamba, también los etnónimos quientiinarís y quientimiris son *Asháninca* o *Matsiguenga*; por lo que insistimos que éstos estaban, si bien es dificil comprobarlo a través de esta crónica, en contacto y conocimiento de lo que acontecía entre los incas. Por último, en la insurrección de Túpac Amaru (José Gabriel Condorconqui) en 1780, se volvió a hablar de alianzas con los "chunchos" y este movimiento que tuvo implicancias pan-andinas no pudo no llegar, aunque sea como noticia, a los pobladores asháninca que ya habían producido la sublevación de Juan Santos Atahualpa, quien también se decía Inca. Hasta aquilas evidencias que nos proporciona la historia escrita. Ahora veremos la visión de los incas que tienen los actuales asháninca.

Los mitos

Anteriormente hemos publicado mitos que narran el acontecimiento de la muerte del Inca y el origen de los *viracochas* —los hombres blancos—. Las versiones que transcribimos a continuación dan nuevos ele-mentos para dilucidar la relación ideológica que hasta hoy persiste entre los míticos incas y los actuales asháninca.

Cuando el Inca quizo represar el río Tambo

"Antiguamente el Inca quería represar este río: mientras lo hacía, un asháninca que lo veía le preguntó:

—¿Por qué lo haces?—

Pero el Inca seguía su trabajo; cuando terminó vió el asháninca lo que había hecho el Inca y vió que tenía mucho oro.

—Ahora el que manda soy yo —dijo el Inca—, hay mucho oro, podrás agarrar lo que quieras. . .

—¿Y cómo harás tu? — preguntó el asháninca.
—¡Así! —contestó el Inca — aquí tengo mis sirvientes, ellos harán el trabajo.

El asháninca vió que él tenía muchos criados y le preguntó a uno:

—¿Porqué sirves al Inca?
—Por nada, por nada... —contestó el criado y siguió trabajando en la represa del Río Tambo.

Pero el asháninca insistía:

—No lo tapes, ¿por qué desvías el cauce del río? No lo hagas, cargará el río y después morirán muchos asháninca.
—¡Cállate! — le contestaba el Inca.

Y por más que insistió el asháninca no pudo convencerlo que no hi-cieran la represa, porque los que trabajaban para el Inca eran sus propios parientes. Sus sirvientes eran su familia.

El asháninca le pregunto al Inca

—¿Por qué lo haces?, ella es tu hermana, ahora tú y tu hermana ser-virán para siempre — conjuró el asháninca.
—¡Cállate! — gritó el Inca.

Pero el asháninca insistía: — ¿Por qué lo haces con tu sobrina?

—¡No!, no lo hacemos — se disculpó el Inca.

—¡Sí! ¡Tú lo haces y desde ahora lo harás siempre! Tú y tu sobrina siempre lo harán, y también lo harás con tus otros parientes — nuevamente conjuró el asháninca.

Entonces se enfureció el Inca y comenzó a amenazar:

—¡Los terminaré a todos los asháninca! ¡Voy a represar el cauce del río y todos morirán! Te dije que te callaras, que aquí'podías tener mucho oro, yo te iba a dar. ¡Ahora todos morirán!

—¡Mientes! ¡Tú mientes! Así eres tú. . . —le contestó el asháninca.

Entonces el Inca se escapó, no sabemos donde. Su criado se lamentaba:

Y llegó el gran incendio, cayó esa lena *tsivacatsi*, que nunca se apaga y quemó toda la tierra, también se quemó la mala hierba *tojarinivei*. ¿Por qué hizo el Inca ese incendió? Por su culpa murieron muchos asháninca. El pensaba: "Se terminaron todos los asháninca", pero no, no murieron todos.

Así fue cuando el Inca quizo hacer una represa aquí en el río Tambo y un asháninca no se lo permitió. El Inca hacía trabajar a sus parientes y tenía relaciones

sexuales con su hermana y su sobrina, y el asháninca los conjuró para que desde ese momento siempre lo hagan así.

(Versión recogida en río Tambo, 1981)

Las cosas que hacía el Inca

Ahora voy a contar de este que le llamaban Inca. Sí, ellos fueron los que hicieron el dinero, antiguamente hicieron mucho dinero y fabricaron ha-chas, machetes, escopetas, ollas, todo hicieron, todo esto que vemos ahora. No hizo una cosa, sino muchas cosas. Pero lo malo es que antiguamente a ellos los mataron. Cuando llegaron los españoles, estos vieron que tenía mucha plata los incas, y por eso los mataron.

Del Inca oí que su conducta era de plumas de gallina. Si no fuera que los han matado a los incas, ¡cómo estarían ahora! Sí, tendrían mucho dinero solo este que dicen.

Aunque agarre la plata el *viracocha*, acaso él lo fabrica? A ellos él les da allá, como ahora a nosotros, esto que nos dan a nosotros, poquito y creemos nosotros que el nos da mucho. . . Allá, todas las cosas él hace, pero antes ellos querían enseñar a los españoles.

Ahora, estos españoles, ¿de dónde han venido? Seguro que han salido de la laguna; ¿no dicen que así fue? Todos estos que son españoles, han salido de la laguna, no ves que son los mismos *viracocha*, también los gringos. Nadie ha salido de aquí. Solo nosotros somos de. aquí

¿Acaso el dinero lo hizo el vira*c*ocha? No lo hicieron sino los incas, ellos lo hicieron, ellos les enseñaron también su idioma, también fabricaron ollas de barro; ¿acaso los asháninca les enseñaron? sino fue ellos.

No sabemos como habrá hecho a la piedra los dibujos el *Inca*. Las hachas que están en la tierra, si escarbamos las encontramos, ellos las hicieron antes.Yo he visto allá en río arriba del Perene, dicen los asháninca que hay ollas de barro t]ue están en una gruta allá en el Perene; ¿cómo subieron arriba? Subieron poruña escalera de piedra, se fueron hasta arriba y dejaron una olla grande de barro, ahí está ahora, con esa olla preparaban su ayahuasca antes, dicen que el Inca antiguamente tomaba su ayahuasca con el Condor *Amempori*, con nosotros también, con los asháninca que viven aquí.

Antiguamente los incas fueron así, eran buenos, ellos cualquier cosa que querían lo hacían bonito, así como flechas; nosotros no hicimos nada, ni nuestro idioma hicimos, el *Tasorenís*i lo hizo, hizo todo esto que comemos.

Los huecos en los cerros también el Inca los hizo, otro no puede hacerlo, si el asháninca lo hubiera hecho... A la piedra grande, ¿acaso nosotros podemos hacerle hueco? Como habrá sido... ¿sería blanda la piedra. . .? El Inca antiguamente lo hizo; yo lo he visto allá río arriba el hueco que casi hizo un. serrano pero no pudo, poco le hizo hueco, pero el Inca sí logró hacerle hueco a la piedra. ¡Mira todas las cosas que hizo con piedras, todo hizo!

Pero nosotros no sabemos, nosotros no podemos decir que hemos hecho algo, no hicimos el machete. Mira, ¿cómo se hace si se rompe el machete, acaso podemos arreglarlo? Solo el *Tasorentsi* lo arregla. El ha hecho la brea tsineri, con eso sí lo podemos arreglar el mango, lo derretimos y sale nuevo, pero con el machete no podemos hacerlo, pero los incas sí podían.

A los *viracocha* nada les falta, tienen hachas. Nosotros cuando Se rompe nuestra hacha, ¿acaso podemos arreglarla? No podemos arreglarla, no podemos decir a nuestros paisanos: "vamos a arreglarla". Los *viracocha*. liemos oido de ellos que las arreglan, variros a hacerlo arreglar, ¿cómo hacen para arreglarlo? El español ha tenido quien ló ayudó: el Inca".

(Versión recogida en río Tambo, 1981)

El Inca que se fue con los amuesha

Antiguamente al Inca, dicen que lo veían en río arriba. Bien antes, otros que nacieron, los antiguos. Después vino otro, parecido, como un serrano piohcona: lo vió una asháninca que salió el serrano, bien rota su ropa; fue frente a él y se arrodilló frente al asháninca:

—¿Has oido de mi papá Inca antes? Lo invadieron los diablos *viracocha* —le preguntó.

El asháninca no creía que él fuera de los que mataron los viracocha. El *pioncona* le repitió otra vez:

—¿Has oido de los incas, que tuvo mucha gente antiguamente? Entonces construyeme casa para que pueda dormir yo.

Pero el asháninca no le creía y lo hizo dormir en su gallinero, ahile hizo su tarima arriba, el subió, pero se cagó el hijo del asháninca. Entonces lo llamó al *pioncona* y le dijo:

—Ven, para que envuelvas a mis hijos y botes su caca, te has llamado inca.

Y en la mañana también le repitió, al día siguiente también le repitió la misma cosa, así por bastante tiempo lo tuvo al *pioncona*: limpiando caca...

Pero tiempo ya oían la noticia en río abajo, hasta en el Río Perene donde viven los amueshas. que ahí vivía un Inca, de los que mataron los *viracocha* antes en el río arriba.

Voy a ir yo a visitarlo, a ver si es verdad que es serrano *pioncona* o es el Inca —dijo amuesha.

Se fue, "tanganeó" en su balsa hacia río arriba; iba de casa en casa preguntando donde vivía esc asháninca que había recibido al *pioncona*.

Siguió tanganeando y llegó, lo vió que estaba en su gallinero. Fue donde estaba él y le habló en su idioma, el Inca le contestó:

Yo soy, he venido, pero estos no saben quién soy; yo les iba a ayudar. Antes de que mataran a mis paisanos los *viracochas*, ¿habrás oído?

—Sí, he "oido que antes tenían mucha gente. —Contestó el amuesha.
—Yo soy el que ha venido; hazme una casa —le ordenó el *Inca*.

Agarró el amuesha y le construyó su casa; el Inca subió y se cambió de ropa, se puso su pantalón nuevo, parecía un *viracocha*, y luego conversó hasta el amanecer; se puso su corona de plumas que brillaba. En la mañana subieron a la balsa y se fueron. ...Miraban los asháninca de allá y se preguntaban:

—¿Él era...?

Lo llevó el amuesha hasta la boca del río Perené, luego surcaron hasta llegar río arriba. Allá hizo construir una casa bien alta, la acabaron, amarraron su tarima arriba y ahí lo dejaron...

Ellos subían a pedirle, cualquier cosa que necesitaban, él les daba. Hasta que el Inca se hizo el muerto y ahí desapareció...

(Versión recogida en río Ene, 1981)

Las casas del Inca

Ahora voy a contar del Inca que construyó sus casas... en todos los lugares hizo sus casas, él hacía sus casas de piedra, las paredes también son de piedra, eso no se pudre, hay hasta ahora lo que el Inca construyó.

En donde lo mataron antiguamente, ahí están ahora sus casas, ahí están. Decían los asháninca antes, cuando todavía llegaban los de Chiquireni, les pregunté:

—¿En dónde está la casa del Inca?

—Ah... sí conozco, está arribar en filas están sus casas, no están cruzadas. No son de madera sino que son de piedra, bien dura... ¿Cómo lo harían? Bien bonito es, así nos da sombra que no nos hace nada, ahí podemos vivir, no sufrimos cortando palos, todo está listo... Ahí están ahora sus casas, todavía están paradas, no se han podrido. . .

Dicen que criaban animales, criaban vacas, así eran antes los incas, ellos eran los dueños de las vacas. ¿Cómo habrá sido antes, cuando los mataron los *viracochas*? Dicen que les quitaron sus vacas, y sus paisanos que están allá, que viven en otro sitio, vinieron a visitarlos y no había nadie...

Se llevaron sus coronas, le cortaron su cabeza al Inca, y su carne, o sea su cuerpo, se juntó con sus compañeros. Los *viracochas* lo mataron y siguieron de frente, todos murieron.

Otros vinieron y vieron su .escritura, y dijeron:

—Era *Itomi Pava*, Hijo del Sol, ¿por qué lo han degollado? Los viracochas agarraron su corona, su olla de barro y su cuerpo y se los llevaron. Si lo hubieran recogido sus paisanos. . . ellos iban a guardar su cabeza, no hubiera muerto. Por eso que hay *viracochas* ahora.

Ellos eran muchos antes que los degollaran los *viracochas*, habían muchos paisanos y seguían aumentando. Ellos mismos construían sus casas bien fuertes que no se caen, que duran muchos años, que no se pudren; si hubieran estado hasta ahora no escucharíamos que "hubo incas antiguamente...."

Ahora, vemos sus casas y decimos: "Aquí está la casa de los incas que antiguamente oimos que los españoles los mataron".

Ahora son otros los que entran aquí, he visto que no es igual lo que hacen ellos, como los incas que los *viracochas* terminaron. Ahora a los serranos los convirtieron en *viracocha*, su mismo pantalón se pone, negro, blanco: ¿en qué forma lo hicieron...?

¿Cómo convirtieron la piedra en pantalones amarillos, rojos, como los que tienen ahora...?

(Versión recogida en río Ene, 1982)

Cuando el hijo del Inca pescó a los viracochas

"Ahora voy a contar sobre el Inca que vivía allá, río arriba, allí era su casa, allí vivían todos sus hijos y a estos les decía:

—Estén tranquilos, no fastidien a los *viracocha*. No se antojen de lo que tiene él.

Pero uno se antojó de las gallinas, que eran bien grandes, que vivían en la laguna.

Dicen que el Inca tenía puesta su corona, que él era el dueño del dinero. Su hijo tuvo la culpa porque tenía relaciones con su hermana.

El Inca siempre decía:

—Hijo, no fastidies al *viracocha*, déjalo tranquilo.Vamos a vivir tranquilos, porque sino ya no viviremos en paz.

—Papá, ¿pero no nos darán esa gallina?
—Si es que vienen nos cortarán, nos matarán, —decía el Inca.
—¿Cómo nos van a cortar. . .? Una nomás voy a anzuelear. . .

Su padre le advertía que no lo haga pero el no hacía caso, era un desobediente. Dicen que el Inca tenía muchos hijos y nosotros vivíamos aquí. Luego le dijo otra vez:

—Déjalos, que vivan tranquilos ahí, anda y trabaja.

Entonces macheteó, "tsatic", toda la laguna la macheteo, y construyó una inmensa casa para que vivan las gallinas que salían; las vió su hijo y dijo:

—Papá, me ha gustado esa gallina ¡Bien grande!

Y la siguió para agarrarla, pero la gallina saltaba al agua, "tsapo". El quería agarrarla para criarla, y seguía insistiendo:

Y se fue a pescar sin hacer caso a su papá. Puso de carnada yuca pero no picó, después le puso un plátano y no picó. Al rato dijo:

—Vamos a anzuelearla.

Y se fue a pescar sin hacer caso a su papá. Puso de carnada yuca pero no picó, después le puso un plátano y no picó. Al rato dijo:

—¿Que le voy a dar de carnada...?

El tenía su hermanito pequeño, lo agarró y lo metió en la laguna; al rato jaló, dicen que él creía que era una doncella, lo jaló "tinic". ¡Era un *viracocha*!

El Inca estaba durmiendo y vinieron los *viracochas* y con su espada y lo amarró con soga en el palo. Estaban en fila, pelearon pero seguían saliendo más. Su hijo gritó:

—Papá, ¡vienen los *viracochas*!
—¿Cómo...? Todavía sigues fastidiándole, perdonar?

No podía escapar. Estaba atado. No podía moverse, eran muchos. Luego lo agarraron y se lo llevaron.

—Ahora vamos a matarlo, —dijeron los *viracochas*.

Esperaron un rato, dicen que no moría; le quitaron su plata, le quitaron todo; después le cortaron la cabeza. Su hijo se fue río abajo. Al Inca lo despedazaron, su mano está río arriba. Su hijo decía:

—Yo creía que uno solo iba a anzuelear y que él me daría una gallina.

Mataron a todos los incas, a Atahualpa se lo llevaron y allá su cabeza hablaba a pesar que se la había cortado. Decía, "que me quitaron la plata".

Su hijo decía: "Ahora a mi papá lo han cortado, a nosotros ya nos tocará..." Quiso escapar el hijo pero lo buscaron, lo encontraron y lo agarraron, "shepi": "Por fin lo capturamos a este que era su hijo, ya no oiremos hablar de él. Vamos a acabarlo como a su padre. —Dijeron los *viracochas*.

Al Inca se lo llevaron los españoles a su casa, el ya no veía su casa pero seguía hablando, dicen que él mismo les indicó donde estaba el dinero, y decía:

—Estos no estarían aquí, mi hijo tiene la culpa, por su culpa me han matado, el hacía el sexo con su hermana, y eso no sirve, no es bueno.

(Versión recogida en río Tambo, 1981)

¿Cuándo volverán los Incas?

Yo no sé en donde viven los incas, pero he oído hablar de ellos. Mi abuelo me contó, el no vió de donde vinieron, una vez me contó, me dijo que antiguamente vivían cerca, que eran gente como nosotros. Me contó que vivían cerca a una laguna y siempre escuchaban que jugueteaban en el agua; ellos creían que era un pez doncella, siempre se escuchaba: "poc. poc, poc..."

Un día dijo el yerno del Inca:

—Voy a anzuelear a la doncella, el está jugando con el agua, la oigo ahora... Su mujer le advirtió:

—No la anzuelees, hay alguien que vive en la laguna...

Pero él no hizo caso, llevó su anzuelo, llevó platano *viracochapa* y lo lanzó al agua; luego de un rato, jaló su cordel, él lo había amarrado en un palo, de la soga jaló y el vino, lo desató y lo jaló "tinic", "tinic" y cuando lo vió ¡era gente! Salió, estaba con pantalones. Agarraron al padre del Inca que estaba en su casa emborrachándose y se había quedado dormido, vinieron corriendo por él pero lo convirtieron en piedra. Vino otro, lo agarró, lo cortó, lo despedazó y vió que e'l era el Inca, él era el dueño de la plata. Le quitaron la plata pero no vieron por donde se fue el que le cortó la cabeza.

Después que yo nací, contaban que lo había anzueleado al que se llama *Viracocha*, que lo sacaron de la laguna, que lo anzueleó el yerno del Inca y el *Viracocha* fue quien lo decapitó. No se dónde se habrá ido el que lo degolló, si serán los españoles. Esto es lo que oí del *Inca*. Que había incas, siempre lo recuerdo... Pero, ¿cuándo volverán los incas...?".

(Versión recogida en río Ene. 1982)

Cómo nacieron los viracocha y el comero que defendió a los asháninca

"Ahora voy a contar como anzueleaxon al *Viracocha*. Antiguamente a estos españoles que no tienen compasión por los asháninca, a estos viracocha, los anzuelearon. Cuando todavía estaban los incas vivían en *Paquitsa* panco, allá abajito en Chiquireni, ¿dónde será...? Allá arriba, en la que se llama laguna *Marapango*, ahí es donde habitaron los incas.

Siempre en esa laguna oían salpicar y ellos creían que era un pez. El Inca se emborrachaba con su yerno y escuchaba en la laguna que aleteaba, creían que era un súngaro,

pero eran los *viracochas* que estaban desnudos mirando. Cuando oían ese aleteo, dijo el yerno al Inca: "Voy a anzuelear a ese súngaro porque no hay que comer en este masateo y tenemos hambre". Se fue a anzuelear y le dió de carnada pescado, pero no picaba, le dió yuca chan' cada, tampoco picaba; luego le dió de carnada papaya y nada. Todo probó pero no picaba, aunque le daba lombriz varias cosas le dió:

—A ver, le voy a dar plátano.

Y le dió ese plátano que se llama *viracochapa*, lo metió en el anzuelo, lo hecho al agua y esperó un rato. Esperó, esperó y luego comenzó a jalar "ti-nic "tinic", lo dejó que se llevará el anzuelo y luego jaló; el pez se hundió, lo jaló hasta la orilla y de repente vio: era un *viracoch*a. Más tarde salieron más *viracocha* y salieron también sus padres.

Y allá, el padre del Inca estaba durmiendo porque él estaba borracho. Su hija que estaba parada vio que venían los *viracochas* y gritó:

—¡Papá! Vienen los viracochas, los ha anzueleado tu yerno...!

Pero como estaba borracho no hizo caso y siguió durmiendo, tenía mucho sueño. Así fue que los españoles comenzaron a matar a los incas: agarraron a su yerno y sus hijas también. A todos los incas los mataron, los descuartizaron, a todos los acabaron. Uno de los incas dijo: "¿Por qué nos mataron...?", él es *Itomi Pavá*, Hijo del Sol.

Un *viracocha* cogió la cabeza del *Inca*, la metió en su maleta y se la llevó, por eso es que hasta ahora siguen aumentando los *viracochas*.

Estos *viracocha* que antiguamente descuartizaban en la tierra se terminaron, matándolos se vengaron los asháninca. Ahí es cuando terminó la masacre en toda la selva.

A los antiguos asháninca los quemaron los *viracocha*, los mataban, hasta que llegó un *sheripiari*, el que chupa tabaco, Cuentan que donde está el cerro que se llama Comairontsiniqui, ahí fue donde mataron a todos los *víracochas* antiguamente; a ese cerro después de un tiempo llegaron ellos, ahí vivían mis paisanos, muchos. . .

—Vamos para que los cortes, — les dijo el *sheripiari* a los viracocha.

Y se alegraron estos que descuartizaban; — Bueno, vamos, - dijeron.

—Buenos, vamos, —dijeron.

Y fueron debajo de un peñasco, allí durmieron;

—En la mañana llegaremos donde mis paisanos y los cortarán, son muchos. —les decía el *sheripiari*.

Y allá arriba del peñasco alumbraba, ellos se reían de la luz del peñasco. Al rato, del peñasco salieron unos animalitos igualitos como ardillas, que venían saltando. Los *viracochas* cuando los vieron se reían pero esas ardillas comenzaron a transformarse en *comero*. Toda la noche se escuchó "toe", "toe", "toe", el sonido de sus escopetas que disparaban, entre ellos mismos se mataban, los *comero* no morían.

Toda la noche los atacaron, en la mañana acabaron con todos. Al que dicen "padre", a él lo dejaron con su sacristán, sólo le rompieron su ropa y le arañaron su muslo hasta sus pies, en su espalda también. En la mañana, los *comero* desaparecieron. Al rato vino el *sheripiari* y dijo a los *viracochas*: "A los incas los has matado, los has cortado y los has quemado. Así ibas a hacerme a mí y a mis paisanos. Ahora vete y dile a tus paisanos que no vuelvan. Si regresas aquí los terminarán el *comero*.

Así fue como los *viracocha* no pudieron matar a todos los asháninca.

(Versión recogida en río Ene, 1982)

Conclusiones

La mayoría de las narraciones asocian al Inca con la aparición de los *viracochas* (los españoles), estos nacen de una laguna, coincidiendo con las versiones andinas del origen acuático de los *viracochas*, por ejemplo con las que los ligan al Lago Titicaca. También los Incas son "creadores", "inventores", por así decirlo, en los mitos asha-ninca: ellos horadaban la piedra, hacían el dinero, tenían casas incorruptibles por el tiempo. A diferencia de las casas de madera de los asháninca que se pudren con los años, dicen los mitos que las casas de piedra de los'incas todavía están allá. También ellos fueron los que "hicieron" las hachas, los machetes, las ollas, objetos muy valorizados por los actuales asháninca.

El primer mito que aquí transcribimos nana el manejo de las aguas que hacían los incas, ahora, esta empleo está asociado, en el mito, al hecho que el Inca hacía trabajar a sus parientes, y mas aún, tenía relaciones sexuales con ellos, lo que llevó a que el asháninca interlocutor en el mito, (posteriormente el narrador nos dijo que este asháninca era un *sheripiari*: un chamán) hiciera una serie de conjuros como castigo al incesto del Inca y al hecho de hacer trabajar a sus parientes, "tú lo haces y desde ahora lo harás siempre", maldice el asháninca. Tanto el incesto como el trabajo esclavo de los parientes son hechos tan condenables en la ética asháninca que bien merecido entonces, para ellos, está el castigo que le llevó al Inca. Este castigo viene también por la desobediencia del hijo del Inca que pesca en la laguna donde esta-

ba prohibido, produciendo con esa transgresión el nacimiento de los *viracocha*. Esta desobediencia al mandato paterno lo comete el hijo por desear las gallinas de los *viracocha*, y en ellas se metaforiza todos los objetos de estos, en realidad es la ambición lo que lleva al joven a desobedecer al padre. El hecho deponer como carnada un plátano, el *viracochapa* "plátano del *viracocha*" que es una variedad (Isla) traída por los españoles y que en el mito aparece como existiendo antes de la llegada de éstos, refuerza la relación etiológica del plátano Isla, aunque sea a costa de transponer la cronología de los hechos reales.

Estas versiones y las publicadas por nosotros anteriormente presentan elementos que secuencialmente son los siguientes: 1) el Inca crea muchas cosas. 2) vive cerca de los Asháninca. 3) el o su hijo-cometen incesto, o hacen trabajar a sus parientes. 4) el hijo desobedece a su padre por ambición y pesca en la laguna prohibida. 5) nacen los *viracochas*. 6) cortan la cabeza al Inca, 7) la cabeza del Inca sigue hablando, se la llevaron a Lima. 8) el Inca vuelve o volverá.

Es evidente que estas versiones son homologas a las del Inkarri que hoy se recogen en la región andina, y que son no solo explicaciones de las derrotas sufridas por su rey y sus dioses, sino también la esperanza de su retorno y con él un orden alterado por la llegada de los españoles. Esta esperanza también está en la mitología actual de los ashaninca. Posiblemente no sean estos mitos sobre el Inca de lo que llamamos el "corpus tradicional" y más bien sea una reacción ideológica a la actual situación de dominación.

Por último, casi como una curiosidad, es llamativo el hecho que en los mitos asháninca, el Inca, a la llegada de los *viracochas,* se encontraba dormido o borracho. Hemos dicho que los mitos sobre el Inca entre los asháninca son "modernos" y por lo tanto sus versiones están influenciadas por los andinos que migraron a la selva y también por los misioneros. Por otra parte. sabemos que la versión de Garcilaso de la Vega se popularizó y posiblemente alimentó con datos e interpretaciones las versiones orales. En el capítulo XIX del Libro Quinto, de su Historia General del Perú, Garcilaso narra la captura y degollamiento del Irica de Vilcabamba; en el siguiente capítulo narra la muerte que tuvo el capitán Martín García Loyola quien fuera el que capturó al Inca. Dice Garcilaso que estando dicho capitán en Chile, en la zona de guerra contra los araucos, cierto día hicieron su campamento, "para descansar y regalarse aquella noche y las venideras, pero, "en un panto se juntó una gran banda de indios, y con todo el silencio entraron en el alojamiento de los españoles y. hallándolos dormidos. . . los degollaron a todos. Y los indios, con la victoria se llevaron los caballos y las armas y todo el demás despojo que los españoles traían".

Ocurre como si en las versiones asháninca se hubieran condensado las dos historias: la del Inca y la de su captor, muerto degollado cuando dormía. y también

muerto degollado el Inca, pero en el Cuzco: y quedándose los indios en la versión de Garcilaso con las pertenencias de los españoles y éstos con las riquezas del Inca en las versiones asháninca. Estos mecanismos, de condensar en una sola varias historias es común en los mitos, como también cada unidad temática puede encontrarse a veces, como un mito independiente de la narración y aglutinada.

Por último es importante destacar un cambio en la cosmología Asháninca; la importancia de la Luna, *Cashiri*, donador de la agricultura, del que las crónicas y la etnografía dan como deidad superior entre los asháninca y a quien rendían fiestas rituales, es desplazada o por lo menos comparte el máximo prestigio con el Sol *Pavá*. Esto podría explicarse por la influencia andina y sus cultos al Sol y a la identificación del Inca con el Sol. Hoy, en la mitología asháninca se habla del regreso de *Itomi Pava*, el Hijo del Sol, quien no sería otro que el Inca que terminaría con el tiempo de los *viracochas*.

Si bien la discusión de estos mitos y de otros elementos y personajes andinos como *Pachacama* quedan pendientes, pensamos que el material presentado demuestra la relación ideológica, estrecha y muy identificada una con otra, que hay entre la población andina y los asháninca.

BIBLIOGRAFÍA

BELAÚNDE, VÍCTOR ANDRÉS. 1911. "Los mitos amazónicos y el Imperio Incaico". En: Revista Universitaria. Julio, p. 51.

CADE. DANIEL. 1972. "Comercio y colonización en la zona de contacto entre la sierra y las tierras bajas del valle del Urubamba. Perú". En: Actas del Congreso de Americanistas. T. Lima. También es útil consultar: Relaciones Intertribales en el Bajo Urubamba y Alto Ucayali. A. Zorzar y L. Román. CIPA. 1983. Lima. Y, Camino, Alejandro. "Trueque, correrías e intercambio entre los quechuas andinos y los Piro y Machiguenga de la Montaña Peruana". En: Amazonia Peruana, vol. 1. N° 2, CAAAP. Lima. Alvarez Lobo, Ricardo, 'isla. Estudio ctno-histórico del Urubamba y Alto Ucayali". Ed. San Esteban. Salamanca. 1984.

RENARD DE CASEVITZ, F. M. 1981. "Las fronteras de las conquistas en el siglo XVI en la montaña meridional del Perú". En: Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos. T. X, N° 3A, p. 131. Lima.

RENARD-CASEVITZ. F. M; TH. SAIGNES; A.C. TAYLOR-DESCOLA. 1986. "L'Inca, l'Fspagnol et les Sauvages". Ed. Recherche sur les Civilisations. Paris.

LEVI-STRAUSS. CLAUDE. 1981. La vía de las máscaras. Ed. S. XXI. México, pp. 124-125.

FERNÁNDEZ EDUARDO. 1984. "La muerte del In^a. Dos versiones de un mito asháninca En: Anthropologica N° 2;. P.U.C. Lima.

FERNÁNDEZ, EDUARDO.1986. Para que nuestra historia no se pierda. CIPA. Lima.

PEASE, FRANKLIN. 1973. El Dios Creador Andino. Mosca Azul Editores. Lima. p. 14.

DE LA VEGA, INCA GARCILASO. 1616. Historia General del Perú 1977 T. III. p. 876. Editorial Universo. Lima.

TITO CUSI YUPANQUI. (1570) Relación de la Conquista del Perú.
1973 Ediciones de la Biblioteca Universitaria. Lima. p. 99 (Citado por Casevitz.1981.

"Título de fituación de los mil quinientos que don Francisco de Toledo el virrey dio a Martín García de Loyola". En el repartimiento de Doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay. M. Rostowrovski. Rev. História de la Cultura. N° 4. Lima 1970. p. 242-243. También ver Hamerly. Dupuy. 1945 "Tupac Amaru Inca y su refugio entre los Manaries". En: Revista Geográfica Americana. Vol. XXIV, pp. 283-290. Bs. Aires.

RENARD DE CASAVITZ. F: M. 1981. op. cit. p. 127.

Ver Casavitz. 1981. p. 128.
Para más información ver Casevitz op. cit. y Varese, Stefano. "Un intento de mestizaje cultural en la selva del Perú". En: Revista Histórica. N° 28, pp. 145-148. Lima.

RODRIGUEZ TENA. F. P. 1774. "Misiones Apostólicas de la religión de mi Padre San Francisco de Asis de América". Cap. 2, pp. 159-160. En: Amazonía Peruana. Nº 2 CAAAP. Lima, 1977.

BIEDMA MANUEL. 1682. "Relación de Fray... al virrey Marques de la Palata". En: La Conquista Franciscana del Alto Ucayali. Ed. Milla Batres. Lima. 1981, p. 96-98.

BIEDMA MANUEL, op. cit. p. 135.

FERNÁNDEZ EDUARDO. 1985. "La respuesta de los Asháninca a la introducción de la economía mercantil. El aspecto ideológico". En: Actas del 45 Congreso de Americanistas. Bogota (en prensa).

Historia Indígena de los Ríos Ñapo, Yasuni, Ampiyacu y Solimoes

Roberto Franco

Antecedentes

La conformación de los actuales Estados nacionales del Ecuador, Perú, Colombia y Brasil se ha dado a partir de la conquista y posterior colonización de territorios pertenecientes a las sociedades nativas. En el caso de la Amazonia, este fenómeno ha adoptado características particulares en sus diferentes regiones y en distintas épocas. Sin embargo, podemos ver en esta área un tipo clásico de expansión de la frontera, pautada por flujos y reflujos correspondientes a auges y depresiones de actividades extractivas, agrícolas y ganaderas. Por su lado, las sociedades nativas han reaccionado frente a estas intrusiones en sus territorios de formas diversas, incluyéndose en estas el sometimiento, la resistencia y la huida.

Este contacto desigual entre dos culturas ha tenido un carácter violento y un efecto disruptivo para los grupos étnicos del área, manifiesto en la pérdida de territorios tradicionales, migraciones, pérdidas demográficas (incluyendo la extinción) y transformación de las culturas tradicionales.

Con respecto a las formas de expansión de las fronteras virreinales y nacionales sobre las sociedades indígenas, dos casos, separados por 350 años de historia demuestran su carácter violento: indígenas Maynas rebelados por la implantación de encomiendas son sometidos con una tremenda expedición de castigo, y un periodista de lquitos denuncia las atrocidades de caucheros peruanos entre indígenas Huitotos. En el primer caso cuenta el padre Figueroa en 1661, que estaban los indígenas Xebcros,

aliados de los españoles en la expedición de castigo de los Maynas. horrorizados y tristes por:

> (...) haber visto tantos indios ajusticiados, tantos cuerpos descuartizados en los árboles y horcas, tantos desorejados, muchos desnarigados, desgarronados, otros corladas las manos y pies .... llagados y desollados con azotes los que mejor libraban. . .
>
> (De Figueroa, 1986 [1661]: 71).

En 1907, Benjamín Saldaña Rocca denunciará a una serie de criminales al servicio de una empresa cauchera peruana en el Putumayo.

> (...) Los delitos de estafa, robo, incendio, violación, estupro, envenenamiento y homicidios, agravados con los más crueles tormentos, como el juego, el agua, el látigo, las mutilaciones; y como encubridores de esios nefandos delitos a los señores Arana Vega y Cía. y J.C. Arana y Hermanos.
>
> (Olarte Camacho, 1932: 86)

En ambos casos se trataba de controlar una mano de obra indígena que contra su voluntad era obligada a trabajar en encomiendas y secciones caucheras, respectivamente.

Ticunas, huitotos, quichuas y huaoranis

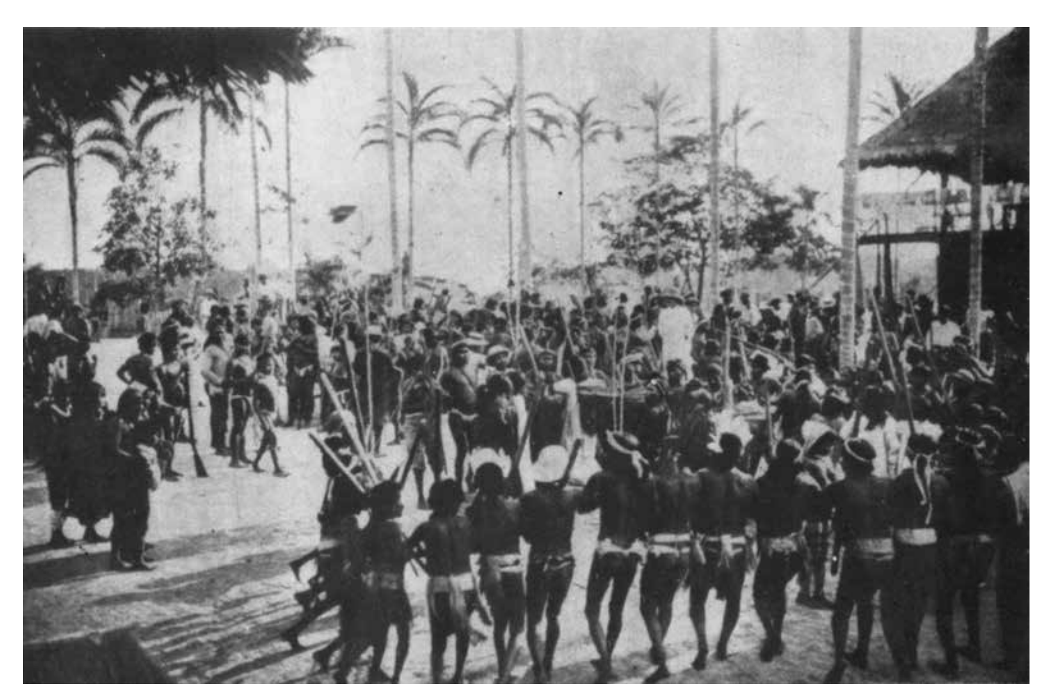
Los tucuna habitan hoy en día en las riberas del Solimoes desde la provincia de Ramón Castilla en el Perú, hasta las cercanías de Manaos. Su población se calcula en 2523 en el Perú (Min. Agricultura, 1986), 2490 en Colombia (Dañe, 1986) y entre 5000 y 15 000 en el Brasil (Goodland e Irwin, 1975: 70). Ocuparon el territorio de los omaguas que se vieron esclavizados y vendidos en Belén de Pará o huyendo río arriba en busca de la protección jesuita, en la Laguna de San Joaquín, en el siglo XVIII. Desde fines del siglo pasado hasta el presente se han registrado varios movimientos mesiánicos, resultantes en parte del régimen de esclavitud y servidumbre implantado por caucheros y comerciantes. En la actualidad y a partir de los años setenta comunidades Ticuna han adoptado la religión de la Iglesia Madre Central del Brasil, fundada por José Francisco Da Cruz, en los años sesenta, cuando predicaba en el río Ucayali.

Los huitotos (murui muinane) y étnias vecinas del interfluvio Caquetá, (bora, miraría, andoque, yuri, resigcro, okaina, nonuya) se mantuvieron casi asislados de los nefastos efectos de la "Civilización" durante cuatro siglos.

Aunque ya desde el siglo XVIII los misioneros franciscanos tuvieron esporádicos contactos con los huitotos, es sólo a partir de fines de siglo que estos grupos enfrentan el impacto de la economía extractiva cauchera, representada por colombianos



El segundo en la pasarela de izquierda a derecha, es Julio C. Arana.



Baile Huitoto con ocasión de la visita de los cónsules de la Gran Bretaña y los E.E.U.U. al Putumayo.

y peruanos que establecen sus negocios en el centro de su territorio. Algunos datos demográficos pueden dimensiona la magnitud del desastre sufrido por estos grupos bajo el régimen de terror implantado por los caucheros.

Etnias	Población 1907	Fuentes	Población 1980			Fuentes
			Colombia	Perú	Brasil	
Huitoto	15.000	Whiffen	5.000	1.000	50-100	Calle 1980, Sinamos 1973 Goodland, 1975
Ocaina	2.000	”	380	500	-	As. Indígenas, Sinamos 1973
Bora	15.000	”	1.640	1.500	-	As. Indígenas, Sinamos 1973
Carijona	25.000	”	200	-	-	Estimativo Personal, 1985
Andoke	10.000	”	250	?	-	Pineda C. Roberto 1987
Miraña	15 - 20.000	”	300	?	?	Guyot, 1972 (En Pineda R.)

Tomado de Pineda C. (1923) y Costamos (1983).

Algunos individuos, de los grupos andoke, nonuya y resigero habitan en el Ampiyacu, mientras los huilotos se encuentran dispersos en Colombia (río Orteguaza, Caquelá, Caraparaná, Putumayo, Igaraparaná y Marañon), Perú (Ñapo, Ampiyacu, Nanay, Putumayo) y Brasil (Solimoes). Por su lado, los carijona han perdido casi por completo su cultura tradicional y están dispersos en tres pequeñas localidades en Colombia: Pto. Narc, Vaupés; Quebrada Nutrias en el Orteguaza (Chave/, y Vu co. 1987) y María Manteca y Manacaro en el bajo Caquetá.

Por su lado, los quichuas, con una población total aproximada de 45 000 habitantes en el Perú y Ecuador, abandonaron su territorio tradicional entre los ríos Coca y Ñapo bajo el influjo de caucheros y patrones, dispersándose por todo el río Ñapo así como por el Bobonaza, Aguarico, Putumayo y San Miguel.

De los grupos étnicos que trataremos en este trabajo, únicamente los huaorani o aucas del Ecuador se mantienen en su territorio tradicional entre los ríos Curaray y Ñapo, viéndose obligado un grupo de unas 50 personas a mantener una constante movilidad, para evitar el contacto y mantener su independencia. Otros grupos amazónicos del Perú y Colombia se mantienen aislados en remotos parajes de los cursos altos de pequeños ríos y quebradas, ante las traumáticas experiencias de contactos violentos que no quieren repetir. Muy seguramente, en los próximos años, los nuevos conquistadores de compañías transnacionales o sectas evangélicas, llegarán a imponer su visión de mundo sobre los últimos grupos indígenas aislados de América del Sur.

Las características básicas de la organización sociopolítica de estos grupos amazónicos es la de ser sociedades sin Estado, en que la autoridad política no está centralizada y en que los pequeños grupos residenciales son relativamente autónomos y autosuficientes. Las jerarquías entre estos grupos dependen de las relaciones de

parentesco y del saber: no existe apropiación de excedente con fines de explotación y acumulación. Por el contrario, los ocasionales excedentes son redistribuidos en fiestas y rituales.

Sus pautas de asentamiento tradicional son del tipo disperso y dadas las características de su agricultura itinerante y la utilización de recursos del bosque y los ríos, son semisedentarios. Es decir, trasladan sus lugares de habitación según la disponibilidad de recursos y tierra cultivable. Además, las constantes guerras intertribales anteriores a la "pacificación" favorecían este tipo de asentamiento. Hoy en día se observa una marcada tendencia hacia el poblamiento nucleado, resultante de políticas estatales y la prestación de algunos servicios de salud, educación y comunicaciones.

Historia colonial y republicana

Para comprender el impacto de la colonización sobre los grupos nativos, es importante considerar la competencia territorial entre los imperios español y portugués en Suramérica y los estados nacionales a partir de 1820.

La ocupación de la Amazonia por el imperio español se inició con las entradas descubridoras y conquistadoras, cuyo objetivo era encontrar el país de la Canela, El Dorado, La Ciudad de Manoa y La Casa del Sol. Sus impresionantes fracasos dejaron una estela de sangre y muerte a lo largo de las selvas y ríos. Años después, se fundarán ciudades en el piedemonte amazónico, destacándose en territorio de la actual Colombia San Juan de Llanos (1555), El Espíritu Santo del Caguán (1590), y Mocoa (1570), estableciendo encomiendas entre los indígenas. Las rebeliones de encabellados, andaquíes, huaques y cofanes darán un carácter muy precario a estas avanzadas colonizadoras. A pesar de los esfuerzos de los misioneros franciscanos en los siglos XVII y XVIII, los indígenas volverán a sus milenarias costumbres a fines del siglo XVIII.

Más al Sur, en Territorio del actual Ecuador y sobre los ríos San Miguel, Aguarico, Coca y Ñapo, los nativos quijos, cofanes y omaguas también se rebelerán contra el sistema de tributación realizando una gran rebelión en 1579 bajo la dirección de Jumandi, un líder Quijo, dirigida a destruir el dominio español y las ciudades de Baeza (1559), Ávila (1563) y Archidona. Los cofanes y omaguas-yete lograrán mantener su independencia en la época colonial, mientras que los cofan son reducidos y sometidos hasta épocas muy recientes.

En los afluentes septentrionales del Marañón, los ríos Paute, Palora, Upano y Santiago se da una de las más impresionantes y exitosas rebeliones en contra de la colonia española. Los jívaros (sliuar y achuar) destruyen en 1599 las ciudades de Logroño de los Caballeros y Sevilla de Oro (1575), ricos centros mineros. ¿La causa de la rebelión? El doble tributo impuesto a los jívaros por su rebeldía. Hasta comienzos del

presente siglo los *Jívaros* mantenían un alto grado de independencia y hoy tienen una federación indígena que defiende con éxito sus intereses.

Ya sobre el río Marañón y sus tributarios, el Santiago y el Cachapoyas, se fundan Jaén de Bracamoros (1549), Santiago de las Montañas y posteriormente, abajo del famoso Pongo de Manseriche, se fundó en 1619, la ciudad de San Francisco de Borja, en territorio de los indios Maynas. Aquí también se establecieron encomiendas, y desde aquí se intentó administrar el inmenso territorio que desde el Guaviare hasta el Madre de Dios se extiende, recostado en los contrafuertes orientales de la Cordillera de los Andes. Aquí, misioneros jesuítas y franciscanos, intentaron establecer el reino de Dios en la Amazonía. La geografía quedó marcada por la muerte de numerosísimos religiosos de ambas órdenes, posteriores expediciones de castigo y la huida de los indígenas a las inaccesibles cabeceras de los ríos, y las zonas interfluviales, que sirvieron de zonas de refugio y reconstitución étnica.

Con la expulsión de los jesuítas en 1767, las guerras de independencia y los primeros intentos de consolidación de las jóvenes repúblicas, un reflujo colonizador se experimenta en los ríos Putumayo, Caqueta, Marañón, Ñapo y Ucayali, únicamente interrumpido por redadas esclavistas provenientes del Brasil, intercambios ocasionales de productos del bosque por hachas y cuchillos y lánguidos intentos de restablecer misiones en el área. Los grupos indígenas tuvieron medio siglo para reconstruir sus antiguas poblaciones y costumbres. A mediados del siglo XVIII, los portugueses establecen el fuerte de Tabatinga que será el punto más occidental de su expansión en la Amazonía. Destruyendo las misiones de los jesuitas españoles que llegaron hasta el río Negro, y esclavizando la población indígena, generaron una migración omagua aguas arriba hasta las localidades de San Joaquín y la Laguna (a la altura del río Huallaga). Años después, los ticunas ocuparían las riberas e islas del Marañón, ante la ausencia de este poderoso grupo, extinto hoy en día como entidad cultural.

Con la cédula real de 1803, por la cual los territorios de las misiones de Maynas son adscritas al Virreinato del Perú, la república peruana mantendrá una mayor presencia en el área que Ecuador y Colombia. Esta se traducirá en el tratado de límites de 1852 entre Brasil y Perú, por el cual fijan sus respectivas fronteras en la línea Tabatinga-Apaporis y el río Yavari. Las consecuencias de este tratado significarán conflictos entre los países andinos, como el de 1932 (Perú-Colombia) y 1941 (Ecuador-Perú). Estos conflictos se debieron a la importancia creciente de la Amazonia como proveedora de materia prima para el mercado internacional. Tanto el caucho corno el petróleo y el oro fueron y son el centro de interés, a más del territorio mismo. Para los indígenas esto significará la deportación masiva de huitotos, horas y ocainas al Perú; la división de los quichuas del Ñapo por una frontera cerrada, impidiendo su comunicación e intercambios y por último la partición de los ticuna en tres grupos según su localización al interior de los límites fronterizos de Perú, Colombia o Brasil.

Estos intentos por consolidar los Estados nacionales, a partir de la incorporación de los territorios amazónicos, continúan hoy en día, con políticas de presencia fronteriza, adjudicación de baldíos, integración indígena y el establecimiento de empresas mineras, madereras y agroindustriales. Nuevos retos deberán enfrentar quichuas, huaoranis, huitotos y ticunas en estos últimos años del siglo XX.

Quichuas amazónicos del Ecuador y El Perú

En las últimas vertientes orientales de los Andes, entre los ríos Coca, Payamino y Ñapo, se sitúa el territorio ancestral de los quijos. En sus orígenes, grupos de diversas lenguas, entre las que se destacan el quijos, el yarusunu y el archidona de filiación Chibcha (Merger, 1985) adoptan la lengua del Inca, entre los siglos XVI Y y XVIII, bajo la influencia de encomenderos, misioneros y el comercio con la Sierra. Su territorio colindaba con los cofanes, al norte, los omaguas yete al oriente, y los zaparos al Sur. Sus poblados principales, en donde fueron reducidos, durante la existencia de la Gobernación de quijos, fueron Baeza, Archidona, Avila, Loreto, Tena y Santa Rosa. Su población, de acuerdo con estimativos de Oberem era de 26 000 en 1559, 12 000 en 1608 y 1500 en 1768, llegando a su punto más bajo en esta fecha, y siguiendo cambios demográficos muy parecidos a los experimentados por los grupos indígenas de la Sierra (Oberem, 1980: 48).

Estos grupos fueron denominados genéricamente quijos por los españoles, y quichuas a partir de su adopción de la lengua del Inca y migración más allá de las fronteras de su territorio tradicional.

Desde el siglo XVII los quichuas recorren el río Ñapo, en expediciones anuales (Oberem, 1980: 160) hasta el río Huallaga a intercambiar oro, veneno y canela por sal de roca. Dice la tradición oral:

> Desde Loreto, su pueblo, cuando los Runas se iban a traer sal al río Wallaga siempre tenían que luchar con sus enemigos, los awkas del Ñapo . . .
> En el viaje demoraban, tal vez, cinco meses, se bajaban, por la San Juan y se regresaban cuando las charapas ponen sus huevos (noviembre). Sufriendo andaban porque a veces los awkas mataban a los Runas. Enemigos había en la boca del Ñapo, también en 1quitos. En la desembocadura del Curaray Grande mataban, picando con lanzas grandes hasta atravesar a los Runas.

La rebelión y la huida fueron las estrategias principales de supervivencia de los quijos en la colonia presentándose su última revuelta en 1892, ya en épocas de la República. Así mismo, huyen del régimen de encomiendas y servidumbre hacia el

alto río Cosanga, la región de Sucumbios, los Canelos en el río Bobonaza e incluso al Marañón, (Oberem, 1980: 77).

Es sin embargo, con las caucherías, a partir de fines del siglo XIX, que buena parte de los *quijos* son trasladados forzosamente al río Ñapo, a trabajar con caucheras y patrones el chicle, la balata, y el caucho. Con la salida de los jesuitas del oriente ecuatoriano en 1892, ante la presión de colonos y comerciantes interesados en manejar a su antojo la mano de obra indígena,

> (...)los territorios misionales quedan a la disposición de los caucheros . . . varios centenares de Yumbos (Quichuas), como hatos de animales, fueron vendidos en los mercados caucheros de Iquitos y Manaos.
>
> Por esto no causaba admiración el que nativos de Archidona murieran en las riberas lejanas del Ucayali o en las márgenes de Madre de Dios. Ninguno sufrió más que los pueblos de Loreto, San José, Payamino y Cotapino. Fueron poblaciones que quedaron diezmadas . . . (Mercier, 1979: 351).

Algunos grupos iban forzados por deudas contraídas, a buscar caucho incluso en la orilla derecha del Ñapo, internándose en territorio Auca. Otros, ilusionados con un futuro mejor, iban con sus familias a cientos de kilómetros de distancia, a Rocafuerte, a Pantoja o a Monterico, (hoy Angotero Pamba).

Un testimonio recogido en el río San Miguel, fronterizo con Colombia, de boca de grupos quichuas migrados con los patrones, nos informa acerca de cómo se fue la gente a trabajar caucho:

> Mis padres eran de Concepción, en el Alto Ñapo . . . Gente de Alto Ñapo hemos sido . . . Entonces llegó desde Quito un blanco, Daniel Peña Fiel, el se fue a hablar con los representantes del gobierno que había en nuestro pueblo para que le den permiso de llevar nuestra gente Ñapo abajo a buscar caucho para él. Ese blanco así habló a nuestra gente, engañándola: "Vamos para abajo, hombres, a trabajar buscando caucho, lavando oro, por un año, dos años máximo, de ahí para que se vuelvan a su tierra con plata . . . De gana pasan viviendo pobres, enfermos, ya mismo la peste va a acabar con todos ustedes.
>
> Oyendo sus palabras la gente se animó para irse, pensando de poder vivir mejor. Se fueron con guaguas, mujeres, abuelos, se fueron alegres, pensando de regresar con plata; no sabían ellos . . . Primero se quedaron en la bocana del Sunu, ahí pasaron un año y tres Ineses, recogiendo caucho . . . Después bajaron hasta Rocafuerte. En ese tiempo aún no había el pueblo de Rocafuerte, sólo había Pantoja. Allí vivimos unos diez años, siempre recogiendo caucho . . . Mi padre era entre los que andaban a ¡quitos con el patrón.

Para llegar Iquilos viajaban doce días andando, día y noche... Cada viaje el patrón daba un pantalón, una camisa, un vestido de mujer, anzuelos...
Habia muchísima otra gente de la selva que, como nosotros estaba bajo patrón. Había muchos patrones que hacían trabajar Ñapo abajo, Putumayo abajo, Marañón abajo, bastante gente traída como nosotros desde tas cabeceras de los ríos, viviendo como esclavos, trabajando sólo para el patrón, engañados...

En este tiempo había muchos patrones que llegaban a Rocafuerte; Mauricio Livin, peruano,Víctor Ron Guerrero, Montaño, Abarca, lodos trabajan por el Ñapo".

(Foletti 198 5)

Los patrones y las haciendas

Con la baja del precio del caucho, una parte de los caucheros decidieron establecerse en el área, manteniendo la mano de obra cautiva, con el pretexto de deudas. Forman haciendas a lo largo del Ñapo, utilizando la fuerza de trabajo quichua, extrayendo oro, balata, chicle, palo de rosa, pieles finas y sembrando caña de azúcar y pastos. El alambique, la violencia y el padrinazgo mantuvieron subordinados al poder patronal a los quichuas. El sistema de dominación, no fue tan terrible como el de la Casa Arana en el Putumayo y sus afluentes, como se puede apreciar por la actual recuperación demográfica quichua. Hoy en día, su población es de 33 000 en el Ecuador y 12 000 en el Perú (Mercier, 1985: 40). En Colombia algunos centenares de inganos atestiguan la existencia de otras migraciones de este industrioso pueblo.

Todavía en 1961 este régimen patronal subsistía. Entre Misahualli y Rocafuerte había las siguientes haciendas y población quichua:

Entre Pto. Ñapo y Ahuano, señora Arteaga Ester Sevilla 20-30 familias.
Río Payamino, señor Mejia, 35 familias.
Hacienda San Carlos, Carlos San Miguel 50 a 60 familias.
Hacienda Primavera, Jorge Rodríguez 5 0 familias.
Hacienda Providencia, señor Ron, 8 familias.
Hacienda San Roque, Leopoldo y Mario Ron, 7 a 8 familias.
Hacienda Izurrieta, 8 familias.
Hacienda de Saúl Gallardo, 25 a 30 familias.
Hacienda Nueva Armenia, José Bernardo Crespo Pando 70 familias.
Hacienda Florencia, 7 a 8 familias.
Hacienda en el Tiputini, Rafael Urbina 10 familias.

(Beghin, 1976: 127).

Los indígenas estaban atados a deudas imposibles de pagar, dado el manejo fraudulento por parte de los patrones. Más aún, carecían de la libertad necesaria para desplazarse a otro lugar o para trabajar con otras personas.

Aunque subsisten algunos grupos indígenas endeudados con patrones en el Ñapo, con la mayor presencia estatal manifiesta en guarniciones militares derivadas de la guerra con el Perú de 1941, pistas de aterrizaje y misiones capuchinas, franciscanas y evangélicas, el régimen patronal decayó. Además, las posibilidades de empleo derivadas de los inmensos hallazgos petroleros y la misma organización indígena, le dieron un golpe fatal al sistema de las haciendas.

Sin embargo, un nuevo fenómeno está teniendo grandes repercusiones sobre el territorio quichua del Ecuador y el Perú: un creciente empuje colonizador que desde la sierra baja a la selva por las carreteras abiertas por las petroleras, está ocupando el antiguo territorio quijo y cojan; a su vez, empresas agroindustriales de palma consiguen del Gobierno inmensas concesiones situadas en buena parle en tierras actualmente ocupadas por los quichuas. En el Perú, el pequeño tamaño de las reservas indígenas creadas, responde a presiones de maderos y especuladores que solicitan y consiguen concesiones de tierras.

En Palma africana y etnocidio, un pequeño libro editado por la Confeniae (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana) hallamos un análisis del impacto de esta actividad sobre el territorio quichua y el medio natural, base de su sustento.

Es a partir de la construcción de la infraestructura vial que liga los Andes ecuatorianos y el oriente, resultado del auge petrolero, que la empresa privada. Palmas del Ecuador S.A., y Palmoriente S.A., reciben concesiones por 10 000 has cada una para establecer plantaciones en las zonas de Shushufindi y Huashiio, entre los ríos Ñapo y Aguarico. En efecto, antes de 1978-1979, fechas de implantación de estas empresas, las compañías de asesores Orstom (Olfice de la Recherche Scieniifique et Tecnique d' Outre mcr) e Irho (Institute de Recherches pour les Huiles Oliagine ux) habían detectado cenizas volcánicas en los suelos y un clima ideal para la palma. Las empresas funcionan por el sistema de contratistas, y ejercen presión sobre las comunidades de indígenas y colonos, para conseguir más tierras. El Banco Central del Ecuador calcula que en el oriente ecuatoriano hay 245 000 has aptas para este cultivo, repartidas del siguiente modo:

Zona Loreto: 50 000 has.
Zona Limoncocha: 20 000 has.
Zona Pañayacu: 45 000 has.
Zona Ñapo este 1: 60 000 has.
Zona Ñapo este 2: 70 000 has.

De acuerdo con el estudio de la Confeniae, "por lo menos dos zonas, Loreto y Limoncochay, son regiones densamente pobladas por comunidades indígenas y

en parte por colonos . . . En las zonas menos pobladas de Pañayacu y Ñapo-este, se encuentran algunas comunidades con títulos de propiedad . . .” En efecto, el Banco Central se refiere a la necesidad de “reasentamineto (desalojo) en el caso de que los indígenas y colonos allá asentados no quieran participar en el proyecto”. (Confeniae, 1985, 62).

A más del impacto social de este tipo de proyectos en zonas indígenas, las consecuencias ecológicas más importantes son la destrucción del bosque húmedo tropical (incluyendo la fauna y la gran diversidad de flora) y la contaminación de los ríos por pesticidas como en el caso ocurrido en 1982 en el río Huashito, con sus previsibles consecuencias sobre la salud humana y la productividad pesquera.

Las comunidades indígenas en el Tercer Congreso de la Confeniae, entre el 24 y 26 de noviembre de 1984, aprobaron siete conclusiones entre las que deben destacarse las primeras dos:

1. Rechazar total y enérgicamente la entrada de las compañías de palma africana, madereras etc. en la región amazónica.

2. Expulsar a las compañías de palma africana de las zonas de Loreto, Limoncocha, Pañayacu, Napo-este uno y Napo-este dos, en donde pretenden ubicarse, considerando que son tierras baldías.

Los huaorani y su historia de resistencia

Cada cierto tiempo, la atención mundial se vuelca a las selvas del oriente ecuatoriano, ante la tenaz resistencia que despliegan algunos grupos de huaorani que experimentan la intrusión en su territorio de partidas exploradoras de petróleo y comisiones de misioneros dirigidas a “domesticar” a los últimos grupos indígenas que en el Ecuador se niegan a hacer parte de la Nación y el Estado, y se empeñan en resguardar sus tierras y costumbres. Sin embargo, la resistencia ha sido larga y esta etnia está perdiendo su última batalla frente a las multinacionales del petróleo que no cejan en su empeño de sacar hasta la última gota de oro negro. El precio que las compañías han debido pagar ha estado representado por vidas humanas de trabajadores, sacerdotes católicos y evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano. Estos últimos, hasta el año de 1981, tuvieron su base principal en Limoncocha, en el medio río Ñapo.

Según Costales (1983, 135 y ss.) los aucas (salvaje, bárbaro, indígena no reducido: en lengua quichua) —son los mismos aushiris de que hablan las crónicas de fines de siglo XIX, y corresponden probablemente a los yameos, de la época colonial—. El mismo autor los clasifica desde el punto de vista lingüístico con la familia zapara, jun-

to con los arabela, iquito y andoa. Por su lado el padre *Santos*, los denomina Huaorani, que significa gente en su propia lengua. En este trabajo nos acogeremos a esta última denominación. En la actualidad son cerca de 1000 individuos, siendo 50 ó 100 los que aún se niegan a establecer un contacto permanente con la sociedad ecuatoriana.

La historia del contacto de los huaorani en el siglo XX se remonta a las caucherías, época en la cual reaccionaron al asesinato y el comercio de esclavos, con una guerra de guerrillas permanente y sistemática.

Dentro de la tradición oral de los Quichuas del Aguarico y San Miguel, se encuentra el siguiente relato:

> (...) el patrón (Hidalgo) dejó ya el cultivo de ají, del algodón y puso toda la gente a buscar caucho. Así muy pronto acabaron con todos los árboles de caucho de la cabecera, del alto Ñapo. Entonces el patrón mandó a buscar el caucho siempre más abajo. Ñapo abajo encontraron muchas plantas, liabia mucho caucho por allá, entonces el patrón mandó a sus hombres para que vayan a buscar del otro lado del Ñapo también, en la tierra de los Aucas. . .

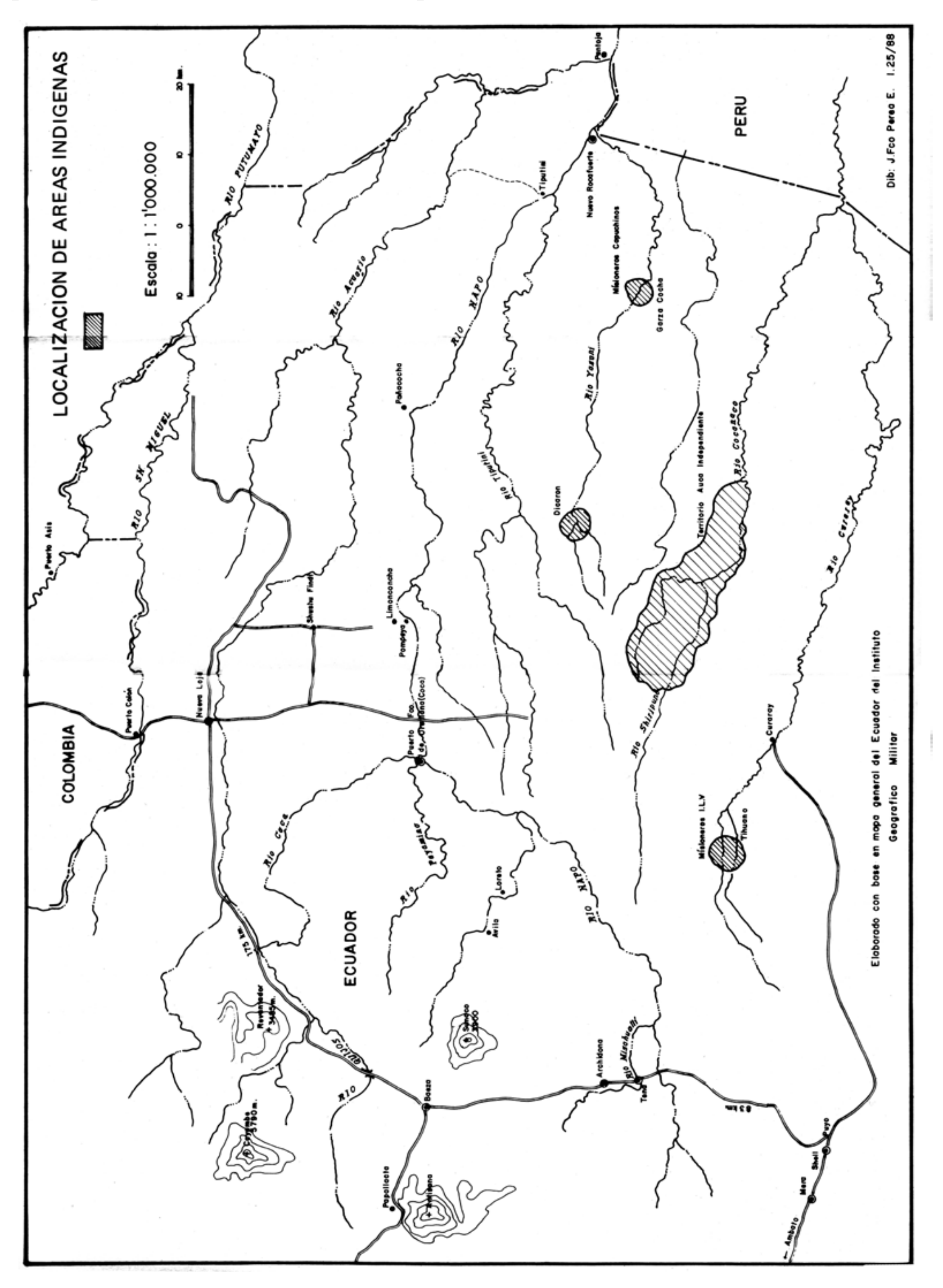
Los huaorani atacan a los quichuas y sólo sobrevive uno. Se sucede la inevitable expedición de castigo:

> Entonces el patrón malo mandó a este otro grupo de más de trescientos hombres. Con ellos iban cinco Yachaj, capitanes tomando ayahuashica para ver... Entonces en el ayahuashica vieron que los Aucas .ve habían ido de cacería como tres días Entonces siempre tomando ayahusliica para ver, se quedaron esperando el día en que estuvieran regresando todos . . . nuestra gente . . . empezó a tirar con las escopetas y los mataron a todos . . . Desde esa hora por años y años siguieron matándose nuestra gente con los Aucas, y el patrón seguía metiendo a la gente por la tierra de los Aucas...
>
> (Folleti, 1985: 176 y ss.)

La siguiente capítulo de esta guerra se abre con la llegada de la compañía Shell a la selva ecuatoriana, en el año 1937, iniciando prospecciones en el área de Puyo (Shell Mera) y a lo largo del Ñapo. (BROM- LEY, 1972, 280). En 1940 la Shell establece una base en Arajuno, en territorio huaorani:

En 1942 la Shell recibe del Estado ecuatoriano un pelotón de 25 policías para su protección, luego de que Arajuno fuera atacado por los *Auca*" (CANO *et al.* 1981, 265). Sin embargo, para 1947, y después de la asociación de la Compañía Standard Oil de New Jersey y la Shell, las dos se retiran perdiendo 'catorce millones de libras esterlinas en uno de los fracasos exploratorios más costosos de la historia de la industria petrolera. (Bromley, 1972: 280)

Diez años más tarde, en enero de 1956, cinco misioneros evangélicos murieron a manos de los Huaorani, en el río Oglan, afluente del Curaray. Entre ellos se encontraban, Edward Mc Cully, Roger Youderain y Nate Saint. Será la hermana de este último quien logre, un tiempo después, la reducción y pacificación de uno de los grupos *Huaorani*. Con la ayuda de un hacendado del Napo, Rachel Saint logró contactar a Dayuma, una mujer *Huaorani* que junto con otros de su grupo trabajaba para el patrón Carlos Sevilla en el Napo.



Con ella viaja a los Estados Unidos, la presenta en televisión como la "Auca salvaje", la convierte al protestantismo y aprende su lengua. Los *Huaorani* reducidos son confinados en los límites de una reserva en el río Curaray.

El ILV con su infraestructura de pistas y aviones le abre el camino a las compañías petroleras que a partir de 1967, encuentran petróleo en el oriente ecuatoriano y hacen prospecciones al sur del río Napo en territorio *Huaorani*.

> Según sus necesidades y requerimientos, nosotros nos adelantamos en avión para explicar a los Aucas que estorban el paso de la civilización y que dejen libre el camino. En estas acciones, ayudan los Auca ya cristianos, hablando a través de parlantes colocados en una de las alas del avión. Si los indígenas se alejan informamos inmediatamente a las compañías.
> (Cano *et al.*, 1981: 281)

En efecto, para esta fecha la Texaco-Gulf encontró petróleo en Lago Agrio y para 1971 había encontrado grandes depósitos en Sacha, Shushufindi y Auca. Ya para esta última fecha la carretera que unía Quito, Papallacta Baeza y Lago Agrio, había sido terminada, generando corrientes migratorias, en especial al territorio *Quichua* y *Cojan*.

Al éxito del ILV, que logra reunir a la gran mayoría de la población *Huaorani* en Tihuaeno, se sumó el de las misiones capuchinas que logran la pacificación de dos pequeños grupos en el río Yasuni, en 1977. Alejandro Labaka, misionero capuchino, es quien logra la pacificación de estos grupos, a pedido de la CEPE (Consorcio Estatal Petrolero Ecuatoriano) y la C.G.G. (Compañía Geofísica General), (Santos, 1984: 79).

Hoy en día, el último grupo *Huaorani* que conserva su independencia, ha sido denominado por el padre Santos, los *Tagaeri* y por Yost (1985) los *Tagari*.

Este grupo fue intentado reducir por los capuchinos en el año de 1986, sobrevolando el lugar en que fueron contactados por los propectorcs de las petroleras.

> Durante estos vuelos, a la vez que se observaba la actitud de los Aucas, se les arrojaba regalos envueltos en plásticos de colores. En las casas situadas cerca de Coca y Pompeya los paquetes eran recibidos con grandes muestras de alegría. Por el contrario, el grupo de Coconaco alzaba sus lanzas arrojándolas contra la avioneta en señal de rechazo".
> (Santos, 1984: 75)

El 22 de julio de 1987, la monja laura colombiana *Inés Araujo* y el entonces obispo de la diócesis de Aguarico, Monseñor Alejandro Labaka, fueron dejados por un helicóptero de la Oxy en territorio de los Tagaeri, para intentar el contacto pacífico.

Horas después fueron encontrados atravesados por lanzas. La prensa escrita sacó titulares tales como "Indios asesinos se oponen al avance de la civilización" (El Tiempo, Bogotá, octubre 2/87). En esa ocasión, el presidente de Confeniae, Leonardo Viteri, exclamó: "No somos salvajes, la reacción de los Huaorani es de supervivencia (…) Los salvajes son los de las transnacionales". (El Colombiano, Medellín, julio 25/87).

Por su lado el padre Santos, después de pasar 20 años de labores misioneras en el Oriente ecuatoriano y de su experiencia personal entre los Huaoranis del Yasuni, afirma categóricamente:

> ¿Por qué matan los Huaorani? Ahora ya no hay duda matan para sobrevivir, para defender el último reducto que les queda, para defender su última razón de existir: su propio pueblo a punto de extinción.
>
> (Santos, 1985: 201)

Pero la última parte de esta historia, será otro capítulo de esta
Conquista de América que, para algunos, aún no ha terminado.

Los Huitotos: del Aislamiento a la Barbarie de la Compañía Civilizadora

La dispersión actual de la población que habitó hasta 1880 los ríos Caquetá, Putumayo y sus afluentes, hace reflexionar acerca de las formas que adoptaron las migraciones de los nativos y su estado actual. Desde el lago de Coari en el Brasil, hasta la desembocadura del río Nanay en las afueras de Iquitos y los ríos Orteguaza y Caguan en el piedemonte colombiano, pequeños y grandes grupos de *Huitotos* y etnias vecinas migraron en diferentes épocas y bajo diversas circunstancias.

El auge del precio del caucho a partir de mediados del siglo pasado, ante las crecientes necesidades de la industria inglesa y norteamericana generaron en la Amazonia efectos de gran magnitud, integrando sus productos al mercado mundial: para los nativos, el desastre más grande de su historia. Ribeiro, calcula la extinción de 87 grupos étnicos del Brasil entre 1900 y 1957 (Ribeiro, 1977).

Los vapores navegaron hasta los raudales de los ríos, y un flujo de caucho posibilitó la fabricación de automóviles, líneas de conducción para el teléfono, telégrato, electricidad. Muchos países comenzaron a ver sus ignotas fronteras como fuente de riqueza. Hasta 1851, los límites coloniales entre Portugal y España, las audiencias y virreinatos, difusos y errados, se convirtieron en realidades concretas y la competencia entre empresarios caucheros y países por el territorio y sus habitantes se inició.

En Colombia, la penetración del interfluvio Caquetá-Putumayo, tuvo las siguientes rutas básicas de entrada.

Desde el Perú:	Iquitos, río Napo, Tamboryacu, Varadero, Putumayo
	Iquitos, San Antonio de Issa, Tarapacá.
	Iquitos, Pevas, Ampiyacu, Varadero, Algodón, Putumayo.
	Iquitos, Napo, Aguarico, Varadero Guepi, Putumayo.
Desde el Brasil:	Manaos, Tefé, Caquetá (hasta Araracuara).
	Manaos, Río Negro, Papuri, Varadero, Apaporis, Caquetá.
	Manaos, San Antonio de Issa, Putumayo.
Desde Colombia:	Neiva, Florencia, Tres Esquinas, Caquetá.
	Pasto, Mocoa, Pto. Limón, Caquetá.
	Pasto, Mocoa, Pto. Asis, Putumayo

El área estaba habitada hasta 1880 de forma dispersa, teniendo por vivienda grandes casas multifamiliares denominadas en lengua geral: malocas. La localización de los principales grupos del área era: Los *Huilota* (*Murui-Minane*), en el Caraparaná e Igaraparaná; los *Miraña* y *Bora* en el Cahuinari y Metá; los *Nonuya*, *Resigero* y *Ocaina* en el alto río *Cahuinarí*; los *Carzjona* (*Hianacoto-Umaua*), en el Yari y alto Apaporis; los *Yuri* en el alto Puré y Pupunha, los *Andoques* en el río Aduche y Nocaimaní (Whiffen, 1915).

Los primeros "conquistadores" de acuerdo con Casement fueron Benjamín Larra Aga (Pastuso) y Crisóstomo Hernández. A cambio de algunas mercancías los indígenas sacaron caucho. En el alto Igaraparaná, fundaron Colonia Indiana (la Chorrera) a finales del siglo pasado. En el bajo Caraparaná Gregorio Calderón fundó posteriormente El Encanto. Estos dos lugares fueron el centro de explotaciones caucheras durante más de 30 años.

Una población indígena calculada para principios de siglo entre 50 000 y 100 000 personas, hoy es de unas 10 000. El desastre demográfico fue inmenso.

Colombia y Perú

La competencia entre los diversos países de la Cuenca Amazónica por las áreas ricas en caucho silvestre y con abundante mano de obra, está salpicada de tratados, convenios, anexiones territoriales, migraciones y guerras. Bolivia pierde a manos de Brasil el Estado de Acre y el Ecuador, país amazónico, pierde a manos del Perú los cursos bajos y medios de los ríos Santiago, Tigre, Pastaza, Curaray y Napo, así como la ribera izquierda del río Marañón.

Para los gobiernos la esclavitud y la violencia en que se fundaron las explotaciones caucheras no fueron relevantes: lo que importaba era consolidar el territorio nacional y producir más caucho.

La disputa por el Putumayo entre los gobiernos de Perú y Colombia trae un sabor amargo que obliga a pensar acerca de los intereses que guiaron a sus protagonistas. El Presidente colombiano Rafael Reyes quien gobernó entre 1904 y 1909 y conocía el Putumayo por sus empresas de quina y caucho de finales del siglo XIX, permitió el inmenso genocidio que se cometía. Su representante consular en Manaos, Juan B. Vega, era socio de Julio C. Arana y el Ministro Plenipotenciario de Colombia en el Perú, Luis Tango Argaez, firma el convenio del 6 de julio de 1906, (modus vivendi) que en su segundo parágrafo estipula:

> Para prevenir toda dificultad y peligrosos conflictos en la región del Putumayo, los Gobiernos de Colombia y el Perú acuerdan retirar de ese río y sus afluentes, durante esta situación transitan•a, todas las guarniciones, autoridades civiles y militares y aduanas que tienen ahí establecidas.
>
> (Olarte Camacho, 1911: 268)

Por su lado, el gobierno peruano no sale mejor librado. Por intereses geopolíticos y capitalistas establece una estrecha alianza con Julio C. Arana quien conforma múltiples compañías en el Putumayo para apoderarse de las empresas caucheras colombianas allí establecidas y explotar el caucho y a los indígenas, desde 1903 hasta 1932.

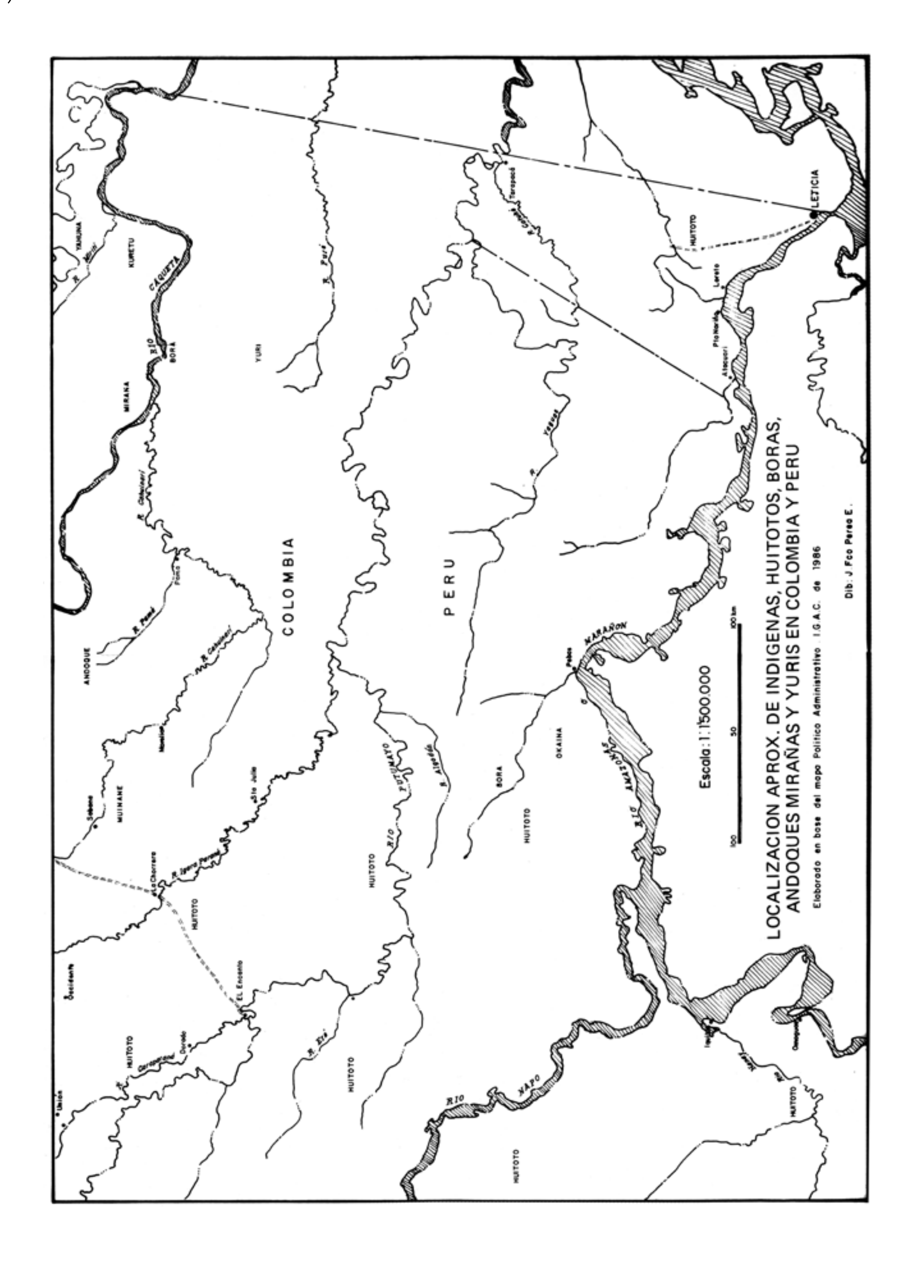
Víctor Macedo, jefe de la casa principal de Chorrera en los "gomales" del Igaraparaná, uno de los autores principales del genocidio indígena entre 1903 y 1911, era Juez de Paz en el Putumayo. El mismo Saldaña Rocca en su denuncia de los crímenes del Putumayo afirma que "ninguna de las diligencias de este sumario pueden encomendarse a los Jueces de Paz de ese lugar porque todos son culpables y empleados de la Casa Arana (Olarte C., 1932: 93). Asimismo, el gobierno peruano através de sus lanchas militares Iquitos y Callao colaboran con la Casa Arana en la expulsión y asesinato de los caucheros colombianos del Caraparaná en 1907.

Los jueces de Iquitos o evitan procesar a los culpables o los dejan salir mediante fianza. Dos directores de la Compañía de Arana, H. M. Read et y T. J. Medina, con el apoyo del gobierno peruano y las autoridades de Iquitos, logran el cierre de "La Sanción" y "La Felpa", periódicos que divulgan las denuncias en 1907.

Dice Hardemburg (1913: 173) que César Lurquin, Comisario en el Putumayo "se contentaba con visitar la región 4 ó 5 veces al año siempre en las lanchas de la Compañía () recogía algunos niños para vender (…)”.

En fin, al mismo Julio C. Arana, el 21 de julio de 1921, un año antes del tratado Lozano-Salomón, el gobierno peruano le expide a este "promotor del progreso" un título de propiedad sobre más de 5 millones de hectáreas entre el Napo y el Caquetá (Caja Agraria, 1986). Más grave aún, el gobierno colombiano paga después de la guerra a la firma Julio C. Arana US$200 000, por las tierras ancestrales de los Huitotos.

Por último, el tratado Lozano-Salomón de 1922, en el cual se reconocía a Colombia la banda izquierda del Putumayo y el llamado Trapecio, refrendado por el Perú en 1928, desemboca en la toma de Leticia por loretanos enardecidos, con carabinas Winchester que habría proporcionado la Casa Arana (Vásquez Cobo, 1985: 274).



La "Compañía Civilizadora" de Arana

Originario de Rioja (Perú), Julio C. Arana recorrió la Amazonia a temprana edad, fabricando sombreros. Posteriormente crea una compañía comercial con Pablo Zumaeta en Tarapoto (Pineda C., 1983: 101). Después crea una compañía en Nazareth, para hacer negocios en el río Yavari y en 1890 funda la compañía Vega y Arana. A fines del siglo, en 1899, hace sus primeras compras de caucho del Putumayo en donde a partir de 1901, y en asociación con Larranaga y Ramírez establece intereses en el río Igaraparaná.

> Fue entonces que por primera vez oí decir que los indios en el Igaraparaná y Caraparaná había resistido al establecimiento de la civilización en sus regiones ". civilización en sus regiones.
>
> (Arana, 1913: 8)

Con la muerte de Larranaga el primer fundador en 1903 y unas compañías realizadas por Arana con los colonos colombianos del área, la empresa peruana decidió apropiarse del área. Algunos caucheros colombianos lograron establecerse en la periferia de la región controlada por Arana como en el caso de Braulio Cuéllar en los ríos Cuemaní y Yarí, Oliverio Cabrera en el Miriti Paraná (reproduciendo los mismos sistemas de explotación y asesinato de indígenas), Cecilio y Tomás Plata en el Apaporis (desde Dos Ríos hasta Pto, Nariño), Agustín Ciceri en el Yari y Gregorio Calderón en el Apaporis.

La clave de los negocios de Arana fue el establecimiento de una compañía transportadora y comercial que en un comienzo facilitó a los caucheros colombianos un contacto con el mercado de Iquitos.

En su momento de mayor auge, la Compañía tuvo 45 secciones con su jefe, y una serie de capataces que hacían trabajar a los indios de cada sección. Como los empleados trabajaban por porcentajes sobre el producto, a mayor cantidad de caucho, más dinero. En las dos casas centrales de El Encanto y La Chorrera se acopiaba el caucho y se transportaba por vía fluvial a Iquitos y Manaos.

El mismo Julio C. Arana visitó sus gomales del Putumayo en 5 oportunidades (según sus propias declaraciones), en los años de 1901, 1903, 1905, 1908, 1912, destacándose su visita de 1908 con el cónsul peruano en Amazonas y Pará (Brasil) y el prefecto del Departamento de Loreto, y la de 1912, con los cónsules británico y estadounidense Mr. Michell y Mr. Fuller.

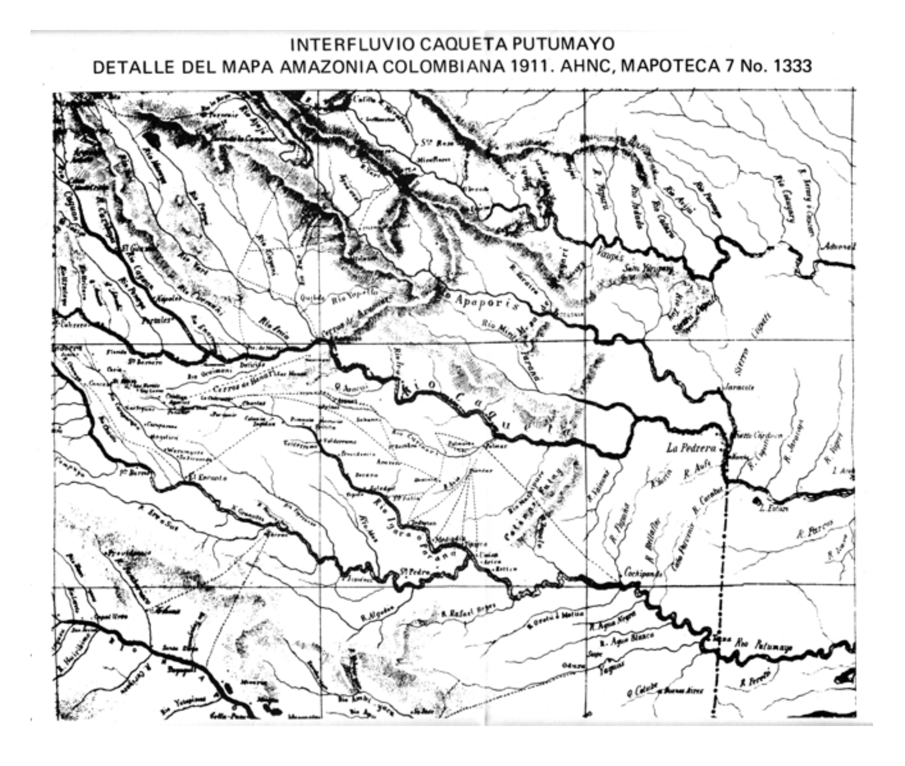
De esta forma, no cabe duda alguna que Arana conocía la región y las formas de explotación imperantes en el Putumayo y sus afluentes.

A partir de 1907 Arana crea la Peruvian Amazon Company con sede en Londres y cuyos directores eran Henry M. Read, Sir John Lister Kaye, John Russel Guebins, Barón de Sousa Deiro, Henry Bonduel, Julio César Arana, Abel Alargo y J. T. Medina (Hardemburg, 1913). La mayoría de las acciones estaban en su poder. A más de los intereses de la compañía en el Putumayo, que según Arana incluían 40 000 trabajadores, también en los ríos Nanay y Ampiyacu tenía propiedades. De los 166 negros de Barbados traídos al Perú en 1904 por Abel Alargo (cuñado de Arana), 93 se encontraban en el río Nanay y 36 en el Putumayo.

De acuerdo con Loureiro (1985) la compañía de Julio C. Arana y hermanos recibió en 1909, 322 809 kilos anuales de caucho en su sede de Manaos, estando entre las 15 Compañías más grandes de la Amazonia. En el primer Congreso Comercial, Industrial y Agrícola, celebrado en Manaos en 1910, Arana recibió una medalla de plata en la exposición de productos regionales por fotografías de sus siringales del Putumayo. Hacia 1917, Arana filma una película de propaganda para su empresa cauchera en el Putumayo.

En 1927, Julio C. Arana, entonces senador por Loreto en el Congreso del Perú, con su "voto razonado" acusa al gobierno de Augusto Leguía de cederle a Colombia un área de tierra más grande que Bélgica.

Hasta hace unos años la hoy calle Nauta de Iquitos se llamaba J. C. Arana. Todavía algunas placas de esta calle son testimonio de la forma en que un genocida fue elevado a un alto sitial de distinción.



INTERFLUVIO CAQUETA PUTUMAYO
DETALLE DEL MAPA AMAZONIA COLOMBIANA 1911. AHNC, MAPOTECA 7 No. 1333

Los escándalos del Putumayo

Aunque ya desde fines del siglo XIX se denuncia el estado de esclavitud en que se encuentran los indígenas de la Amazonia, son las denuncias del periodista de Iquitos, Benjamín Saldaña Rocca, en 1907, las que alertan al mundo acerca de lo que estaba ocurriendo en el Putumayo.

> Los asesinos de la Casa Arana Hermanos continúan su obra de crimen y maldad. Nada se ha ganado con las declaraciones que hemos hecho sobre los crímenes innumerables que se cometen diariamente. El robo, el asesinato, el incendio siguen adelante y nada hacen nuestras autoridades judiciales para impedir que el Juez posponga indefinidamente el castigo de los criminales, e inspirado sabe Dios por qué influencia, se dirige a la Corte Suprema con el fin de que ésta decida si en vista del Convenio de modus vivendi existente entre el Perú y Colombia, el Putumayo es territorio neutral y si por consiguiente puede o no ejercer jurisdicción allí. Buena pregunta (…)
>
> (Libro Rojo, 1913: 51)

En 1909 el ingeniero americano W. E. Hardemburg publica en "The Truth" semanario londinense, denuncias sobre lo que ocurría en la región. Ante la evidencia presentada y el hecho de que se hallara comprometida en los asuntos una compañía inglesa y súbditos ingleses de Barbados, en 1910, la cancillería envía a Roger Casement, Cónsul Británico en Río de Janeiro a realizar una investigación; Los resultados de la misma implicaron la liquidación de la Peruvian Amazon Company por orden de la Corte Suprema de Londres (1912) y la creación de una Comisión Especial de la Cámara de Los Comunes para definir las responsabilidades de los directores británicos de la compañía. Arana fue responsabilizado de negligencia y conocimiento culpable. Sin embargo, la justicia peruana dejó escapar a los principales asesinos o simplemente no los castigó.

> Los indígenas eran azotados no solamente debido a una disminución de caucho, sino también y aún más cruelmente si se atrevían a escapar de sus casas para fugarse a una región distinta y librarse juntos de los trabajos que les habían impuesto. Si los fugitivos venían capturados se les torturaba hasta darles muerte mediante brutales azotes (…)
>
> (Casement, 1985: 3 0)

El ahogamiento, la quema, el cepo, la violencia, la inanición, hacían parte de los métodos utilizados por los capataces y jefes de la compañía. Taussig (1986) llega hasta afirmar que dado que, como

> (…) la mayor parte de los empleados blancos y negros de la Compañía estaban apresonados en una red en el sistema de contratación y así comenzaban ya endeudados (…) Solamente por la ritualización grupal de torturar indígenas podrán ser controladas esas anomalías y desconfianzas, garantizando así, a la compañía, la solidaridad requerida para sostenerla como una unidad efectiva.

Migraciones y resistencia

Frente al intenso y violento sistema de explotación y terror implantados por la Casa Arana, J. C. Arana Hermanos o la Peruvian Amazon Rubber Company, en el área y la inexistencia de verdaderas autoridades civiles y judiciales, los grupos indígenas se ven obligados a migrar o resistir violentamente.

Las migraciones voluntarias fueron exitosas en algunos casos, mientras que en otras los indígenas caen en manos de otros caucheros colombianos cuyos métodos de fraude y violencia no variaban. Las migraciones forzadas implicaron la muerte de muchos por pestes, desnutrición o enfrentamientos con otras etnias del área. Dos casos de huida exitosa y aislamiento de cualquier compañía civilizadora hasta el presente, cierran las opciones que tuvieron los indígenas del interfluvio Caquetá-Putumayo.

Algunos casos de migraciones voluntarias (cimarronismo) y forzadas se dan, por lo menos a partir de 1903. En este año el viajero Rocha identifica a los *Huitotos* como habitantes del Caguán (1905: 86) y también la región de la Tagua, huyendo de la Casa Arana. Para 1914 el etnólogo Theodor Preuss trabaja (recolección de mitos) con indígenas *Huitotos* en el río Orteguaza.

En 1925 y 1928 los capuchinos de Sibundoy, reconocen e intentan poblar algunas familias en Peña Roja, río Caguári, trasladándolas del inter-fluvio Cuemaní-Caguán. Otros grupos de Andoques, *Huitotos* y *Mirmzas*, migraron hacia el oriente, al río Mirití. Félix Mejía, asociado con Oliverio Cabrera cuenta lo siguiente:

> En enero de 1909, estando en este lugar (Mirítí), tuve conocímiento que en la boca de la quebrada donde tenía abierta las estradas habían llegado unos Mirañas (…) encontré allí al jefe Miraña Gustavo con veinte indios más que venían del Cahuinari debido al maltrato que recibían de los peruanos.

Dejó encargado a un tal Aníbal Mera.

> Con instrucciones de que fueran los indios bien tratados (…) pero Mera que ya traía las malas costumbres del Putumayo, trató muy mal a los indios, los cuales se huyeron no encontrando a mi regreso sino un moribundo indio víctima de los latigazos de Mera.
>
> (AHNC, Fondo Min. Gobierno, Tomo 677, 1911)

En este mismo documento se nos informa de una migración *Miraña* al Brasil, cuando los capitanes Matiri y Tomás, abandonan al cauchero, Agustín Ciceri en el Caquetá, arriba del chorro de Córdoba. Los actuales asentamientos *Mirañas* en el río Solimoes, entre los ríos Tefé y Jurua, pueden haberse originado de esta migración a comienzos del siglo XX o de más antiguas correrías y redadas de esclavistas brasile-

ros o portugueses. N o sabemos si la migración de los capitanes *Mirañas* tuvo éxito. Según Hardemburg (1913: 194) muchos *Mirañas* habían escapado a la banda norte del Caquetá. Hoy día frente a la boca del Cahuinarí, entre Santa Isabel y Puerto Caimán, se encuentran en Colombia los asentamientos de los *Mirañas*. Existe también un asentamiento *Huitoto* en el Lago Coarí en Brasil (CIMI et al., 1986).

En el caso del cauchero Gregorio Calderón, se ve ligado a los *Huítotos* y *Carijonas*. Como fundador de El Encanto, vende sus propiedades en el Caraparaná a Julio C. Arana (Olarte Camacho, 1911: 66) y para 1909 se encuentra en el río Apaporis, al norte del Caquetá, con trabajadores *Huitotos* explotando caucho, en donde, incitados por los peruanos, los indios *Carijonas* atacaron el campamento de Calderón, tres veces en 20 días, matando a sus recolectores y a los indios *Huitotos* (Hugh Jones, 1981: 37). Posteriormente los mismos *Carijonas* atacarían Calamar, con la muerte de 12 caucheros y 26 *Huitotos*.

Entre 1922 y 1932 y especialmente a partir de 1928, *Huitoto, Boras* y *Ocainas* son trasladados al Perú, como respuesta a lo estipulado por el tratado Lozano-Salomón y la guerra de 1932. Es posible que el grupo de *Huitotos* en el río Nanay, comunidad Centro Arenal, haya sido trasladado allí desde 1904, fecha en que Arana y Alarco trajeron negros de Barbados a este lugar. En especial por las trochas Putumayo-Algodón-Ampiyacú (Gasche, 1913: 16) y Puerto Arturo-Tamboryacu-Napo llegaron los *Huitotos* al Perú a estos dos ríos, comandados por sus antiguos capataces. Para 1931 el comisario colombiano en Amazonas, Alfredo Villamil Fajardo, informa:

> (…)que a la fuerza y contra su voluntad los empleados de la empresa (Arana Hnos.) estaban trasladando a gran parte el personal indígena a dicha margen derecha (del Putumayo) en donde a causa de lo malsano del clima habían muerto gran número de indios.
>
> (AHNC, Fondo Min. Gobierno, Tomo 1005, 1931)

Dos casos de migraciones exitosas son las de los *Yuris*, al alto río Puré y los *Urumis* al alto río Metá. Todavía hoy guardan su independencia en la única forma que hasta ahora han tenido de enfrentarse a la barbarie civilizadora: el aislamiento.

En cuanto a la segunda forma de reacción, la resistencia violenta, vimos ya el caso de los *Carijonas* frente a Gregorio Calderón y Calamar.

También los *Cabiyaries* del Cananari impedían en 1917 el establecimiento de una sección de la Compañía Mejía-Oliverio Cabrera dando muerte a "los señores César Calderón, Víctor Suarez y segundo villota con algunos *Huitotos* y *Mirañas* (AHNC, Fondo Min. Gobierno, Tomo 825, 1920). Este mismo año una rebelión de mayores dimensiones surgiría bajo el mando de Yarocamena, abarcando las secciones caucheras de Atenas y Entre Ríos, en el alto Cahuinarí. Al final el ejército peruano traído de

Iquitos, aplastó el movimiento (Pineda, 1983: 153 y ss). Los líderes del movimiento habrían huido.

Por su lado Casement (1985) nos informa de una rebelión de cuatro "muchachos", jóvenes indígenas armados de rifles al servicio de la Compañía Arana, en 1910. Asimismo, en 1908, el capitán *Bora* Katenere del río Pamá, se ve forzado a trabajar para Normand de la sección Atenas y con Agüero en Abisinia. Se rebela contra los caucheros y encuentra la muerte en julio de 1910 cuando intentaba atacar Abisinia (Casement, 1985 [19ll]: 296) en donde estaba su mujer de rehén. La incapacidad de confederar diversos clanes de la misma etnia o diversas etnias en contra de los caucheros, es mencionada por Whiffen como una causa del poco éxito de las rebeliones indígenas (1915: 63).

En la actualidad los *Huitotos, Boras, Okainas* y *Andoques* han logrado la constitución de un gran resguardo en el Igaraparaná, Caraparaná y Cahuinarí después de superar las dificultades derivadas de los títulos de propiedad presentados por la Caja Agraria sobre el territorio tradicional de estas etnias, un afortunado cambio de administración en esta entidad y el empeño de los mismos indígenas organizados lograron hacer valer un derecho que durante casi un siglo les fue negado.

Mesianismo Ticuna en el Solimoes

En el trayecto comprendido por las ciudades amazónicas de Iquitos y Manaos en los meses de abril y mayo de 1987, pudimos observar la existencia de un fenómeno religioso bastante fuerte y expandido: La Iglesia Madre Central del Brasil, con adeptos de los grupos indígenas *Ticunas* y *Cocamas*, así como de colonos ribereños y caboclos. Desde el río Ucayali en el Perú hasta la localidad de Tefé en el Solimoes, pasando por Iquitos y Tabatinga, una gran cantidad de pequeños poblados caracterizados por la presencia de una iglesia con una gran cruz roja implantada al frente en el lugar más alto de la localidad, hacen que el viajero detenga su mirada y observe.

Estuvimos en algunos poblados en el Brasil: Sao Leopoldo, Belén de Soliméíes, Vila Colina de Tonantins y Nova Esperanza. Allí pudimos conocer más de cerca a los hermanos de la Santa Cruz, observando algunas características de sus poblados, compilando algunos datos de su historia y costumbres. Además, tuvimos la oportunidad de entrevistar al actual director de la iglesia, el hermano Walter Souza Neves da Cruz, en el puerto de Santo Antonio de Issá, en la boca del río Putumayo.

Todos los hermanos de la Santa Cruz se distinguen por ir vestidos con falda larga, camisas de manga larga y pantalones largos; se reconocen por una pequeña cruz

colgada del cuello con las insignias RDSM (Recuerdo de la Santa Misión) y STA (salva tu alma) y una actitud tranquila y sobria. Tienen un nombre material y uno espiritual que los identifica. No se les oye reír duro ni hablar en voz alta; son agricultores, cazadores y pescadores y rehuyen tanto el bullicio de las ciudades como el trabajo asalariado y reducen a un mínimo intercambios comerciales con la sociedad nacional brasilera.

Los principales factores que hacen de este movimiento social un movimiento mesiánico son la creencia en un salvador, el mesías —en este caso el hermano José Francisco da Cruz— fundación de una ciudad en donde es posible la salvación en este caso la ciudad de Yui en el Putumayo brasilero y la creencia en el próximo fin del mundo, por inundación caso en el cual solo los habitantes de Yui se salvarán. Además se presenta entre dos grupos indígenas con raíces mesiánicas profundas: los *Cocamas*, de familia *Tupi*, caracterizados por un mesianismo acendrado que los ha llevado en repetidas ocasiones a migrar en busca del paraíso o la tierra sin mal; y los *Ticuna* de quienes se conocen por lo menos siete de sus movimientos mesiánicos desde fines del siglo XIX hasta 1956. (Schaden, 1982; 123-130).

Respecto al mesianismo *Ticuna* afirma Darcy Ribeiro (1976: 282) que no se proponen "luchar contra el orden vigente" si no que "encuentran una forma de negarse a actuar dentro de él generando levantamientos que, si se generalizaran, paralizarían todas las actividades productivas".

Según Nimuendaju (1948), quien visitó los Ticuna en los años cuarenta:

> El movimiento mesiánico Ticuna surge de la conciencia de haber ofendido a Dyai el héroe cultural, por corromper la antigua cultura espiritual bajo la influencia de la gente civilizada y también por temor a que los cataclismos de épocas remotas se repitan (…) los inmortales anuncian un inminente cataclismo que amenaza con destruir la gente civilizada e instruyen a los indios para salvarse mediante su reunión en un lugar protegido y la celebración de ciertas ceremonias. Apenas los indios se reúnen, los civilizados aplastan el movimiento temiendo una amenaza a sus intereses.
>
> (Nimuendaju, 1948: 724, 725).

José Francisco da Cruz y la Ciudad de Yui

José Francisco Da Cruz provenía del Estado brasilero de Minas Gerais y su educación religiosa estuvo influenciada por las enseñanzas de un pastor evangélico, llamado Cirilo. Tuvo la primera revelación de su misión a los 17 años, cuando oyó una voz que le decía que cuando el mundo fuera a ser desolado allí le quedaba la cruz.

De Minas Gerais viajó al Estado de Acre y pasando la frontera pe ruano-brasilera predicó a lo largo del río Ucayali logrando numerosos conversos. Su misión co-

mienza el primero de enero de 1962 y la primera cruz la implantó en la localidad de Putapa, arriba de Pucallpa. Al sector del río Marañón y Solimoes llega a comienzos de los años setenta, predicando a lo largo del río, para después fundar la "ciudad santa" de su religión, —Yui, Ciudade Alterosa U.P.A. de Jesús, en un pequeño Afluente debajo del río Putumayo. Hoy en día el poblado tiene cerca de 900 habitantes y en su parte más alta se localiza la iglesia con una cruz roja de 40 metros de altura. A la entrada de la quebrada, Yui se encuentra la Puerta de Juan, con una cruz de 8 metros y un puesto de vigilancia para la recepción de peregrinos o inmigrantes.

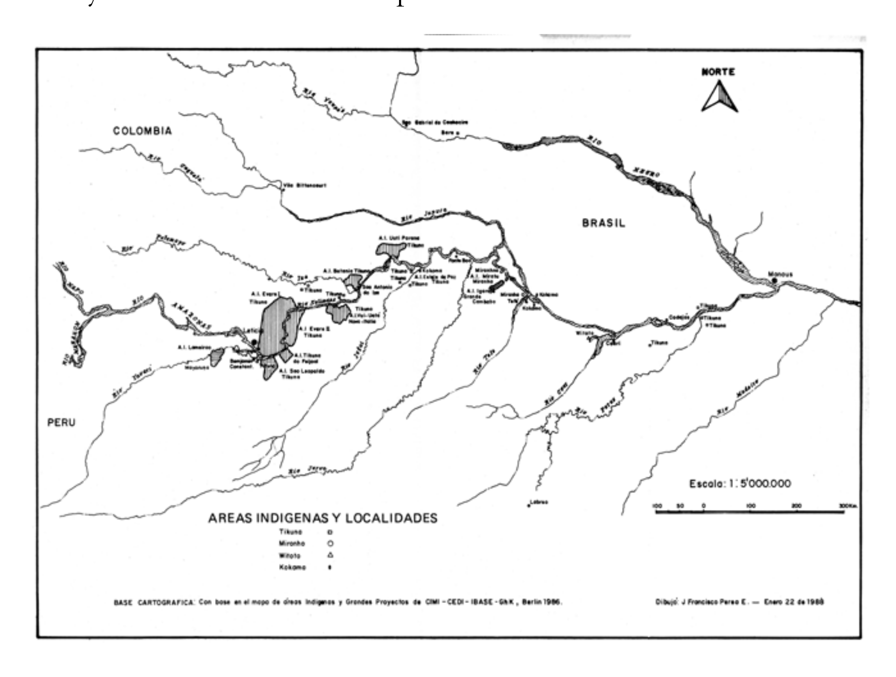
José Francisco da Cruz muere a los 74 años en Yui, y según el padre católico diocesano de Sao Paulo de Olivenza, Gervazio Muniz Leao, sus seguidores, llenos de esperanza y de fe, aguardaron tres días su resurrección, teniendo que enterrarlo en avanzado estado de descomposición. El mismo Padre cuenta que los hermanos de la Cruz anunciaron el fin del mundo para 1970, 1975, 1979 y 1982, con evidentes fracasos.

A más de los peregrinajes a Yui, el proyecto de un auténtico seguidor de la hermandad es vivir allí, pues allí se localiza el único refugio cuando llegue el fin del mundo y la destrucción de la humanidad. Como en la época del diluvio, únicamente los refugiados del Arca se salvarán.

A su muerte en 1982, josé Francisco da Cruz entregó la dirección de la iglesia a un mestizo brasilero, Walter Souza Neves da Cruz. Habían pasado 20 años de predicaciones continuas en Perú, Colombia y Brasil.

Walter Souza da Cruz y el Código de Comportamiento

El 4 de mayo de 1987 tuvimos la oportunidad de entrevistar al hermano Walter,



quien se hallaba en el pequeño barco Almirante Neves, en el puerto de Santo Antonio de Issá. La bandera del Brasil y la de la hermandad ondeaban en el techo del barco. Estaba rodeado por sus seguidores más cercanos —entre ellos un peruano— y su apariencia física era la de un hombre alto y delgado, piel morena y ojos castaños, barbilampiño con excepción de algunos pelos largos en los bordes exteriores de la boca y la barbilla, el cabello muy corto y una sotana negra y larga con insignias. Tenía en la cintura un cordón de hilos amarillo y verdes entrelazados, y debajo de la sotana estaba vestido con una camisa de manga larga, pantalones largos, medias y sandalias.

No sudaba a pesar del calor y la humedad que había al mediodía en el barco, atiborrado de personas que oían sus palabras. Mientras yo sudaba, iniciamos una difícil conversación salpicada de citas bíblicas y una larga lectura que incluyó la enumeración de las 33 prohibiciones, de las cuales pude copiar las siguientes:

1. Prohibida la mujer prostituta.
2. Prohibido el ladrón que continúa robando.
3. Prohibido el hombre borracho.
4. Prohibida la mujer chismosa.
5. Prohibido el fútbol y los juegos de mesa.
6. Prohibidos los políticos, los contrabandistas y los vendedores de macoquinha (marihuana).
7. Prohibido cantar canciones de moda.
8. Prohibido el cine y la televisión.
9. Prohibido tomar préstamos de bancos.
10. Prohibido ser fiador.
11. Prohibido andar desnudo o con bermudas.
12. Prohibido el hombre con cabellos largos.
13. Prohibida la predicación de otras religiones en nuestras iglesias.
14. Prohibido entrar a la casa del hermano o vecino ausente, estando su familia allí.
15. Prohibido discutir de religión.
16. Prohibido andar sin la cruz en el cuello, pues es un símbolo de Cristo y una marca para ser reconocido.

Acabó la lectura haciendo referencia a las necesidades de pagar puntualmente el diezmo, cada 90 días.

Según Walter su religión tiene ya 45 000 conversos, aunque según el padre diocesano de Sao Paulo de Olivenza, estos serían apenas 20 000. Además, Walter afirmó tener una iglesia en expansión y una lamentable pérdida de 8000 conversos en la zona colombiana del trapecio.

Planteó como principios básicos, la determinación, la dedicación y la disciplina y como normas obligatorias de comportamiento oír, obedecer, orar, orientar, homenajear y orden. En varias ocasiones hizo énfasis en que aquellos que no estén dispuestos a seguir las normas más les valdría ir a vivir con los capibaras (chiguiros o yulos). Así mismo, dijo que la obediencia de los preceptos es lo mismo que la obediencia a José Francisco da Cruz, Cristo y Dios. Aseguró que la religión de la hermandad es la religión superior que sigue a José Francisco da Cruz, pastor del mundo entero. El ingreso a la hermandad es visto como un cambio de vida, lleno de tranquilidad y paz, apte la inminencia de la venida de los ángeles exterminadores.

Para los hermanos de la Cruz no hacer parte de la hermandad es la perdición. Las ciudades mismas son vistas como lugares de corrupción y contaminación, lo que demostró el hermano Walter no bajándose del barco durante su estadía en Santo Antonio de Issá.

Los poblados y la organización religiosa

Los poblados de la hermandad están organizados en función de la ' iglesia y la cruz. Aunque tienen tres iglesias en la ciudad peruana de Iquitos (Morona, Bagazan y Belén) el poblado ideal está localizado en la selva y como mencionamos antes, con una iglesia de madera, una cruz con su fecha de implantación y un patio cercado alrededor de ambas, cuidadosamente desyerbado. Las casas de cada familia se suceden alrededor de esta cruz o a lo largo de un camino que lleva hasta ella y tienen una cruz y un número pintados cerca de la puerta. Los poblados carecen de cancha de fútbol —característica de casi todos los poblados amazónicos— de bares y cantinas y de televisión. El radio es permitido pero únicamente puede sintonizarse la emisora evangélica Voz Transmundial, que transmite desde las Antillas Holandesas.

La jerarquía religiosa, incluye los pastores que deben ser casados, siendo su función guardar la ortodoxia doctrinal; los directores de cada poblado están a cargo del culto y la disciplina comunal. El tesorero recauda los diezmos trimestrales y las limosnas. Y el capitán organiza los trabajos y las actividades productivas. Un secretario lleva los libros del pueblo.

El culto se realiza todos los días a las 4:00 a.m. y las 5:30 p.m. tocando música y utilizando maracas, tambor, guitarra y acordeón, y en algunos casos pandereta. Tienen un himno de su religión. El quebrantamiento de las normas establecidas implica la realización de penitencias —arrodillándose algunas horas frente a la cruz—, y en casos de reincidencia en materia grave puede implicar el exilio del poblado.

Sao Leopoldo, Belén de Solimoes, Vila Colina, Nova Esperanza

Alguna información sobre la dinámica social y religiosa en cuatro poblados específicos pueden ilustrar mejor la profundidad e importancia del fenómeno estudiado.

De una muy corta estadía en Sao Leopoldo (*Ticuna*), Belén de Solimoes (poblado mayoritariamente *Ticuna*) Vila Colina (Caboclos) y Nova Esperanza (*Cocama*) podremos realizar algunas reflexiones sobre este movimiento.

Sao Leopoldo se encuentra situado en la banda sur del Solimoes, en cercanías de Tabatinga, sobre una serie de colinas. Es un poblado de 33 casas marcadas con un número ascendente, en la medida que se alejan del centro del poblado: la iglesia, situada en la cima de la colina más alta y la cruz implantada en el año de 1982. La comunidad homogénea de creyentes lleva una vida organizada, sobria y pobre, lejos de patrones, cachaza y deuda. Cantan y rezan juntos con sus vestidos recatados y el poblado respira silencio y paz. Ascendiendo las nueve colinas en una tarde luminosa y húmeda, casas sobre pilotes y gente que reía callada, no se oía ni el bullicio del fútbol ni el sonido del radio; era el silencio de un mundo que aguarda su final. El 29 de septiembre de cada año los hermanos cruzados de Sao Leopoldo celebran el aniversario de la implantación de la cruz.

Belén de Solimóes es un poblado de cerca de 2000 personas predominantemente *Ticuna*. Aunque en Belén de Solimóes la iglesia católica lleva 18 años de predicaciones, hace 12 años la mayoría de la gente se convirtió al movimiento cruzado.

El poblado, establecido de forma lineal a lo largo del río está dividido en dos, de acuerdo con la creencia en el catolicismo o en el movimiento cruzado. Del lado católico, una iglesia de ladrillo avejentada, unas cantinas con equipos de sonido y una cancha de fútbol, definen el espacio. Del lado cruzado, la capilla cruzada, su cruz y el cerco, las casas numeradas y un aviso de la Funai, informa de la existencia de un resguardo allí. Para tomar cachaza algunos cruzados descarriados pasan el puente divisorio y allí, sin control alguno gastan su escaso dinero y se endeudan. A su vuelta, el castigo es inevitable, arrodillados frente a la cruz; durante algunas horas. En el sector católico el antiguo patrón que tema su "fazenda" en que producía botones de tagua, siringa y cachaza, ha dejado en sus hijos la continuidad del negocio, ahora limitado al comercio en Benjamín Constant y Tabatinga. Ya el Sr. Jordan Almeida y sus hijos Leandro y Roberto no tienen el control de la mano de obra indígena. El movimiento mesiánico se la arrebató. En Belén, el Padre franciscano fray Humilis se burla de la estricta religión de los cruzados y habla de José Francisco da Cruz con desprecio. Sin embargo, su iglesia católica cuenta con escasos fieles que sólo creen en pecar y rezar para así empatar.

Más adelante y sobre la banda izquierda del río Solimiaes, entre los ríos Putumayo (Issá) y Caquetá (Yapurá), desemboca un río de aguas transparentes llamado Tonantins. En la boca del río se encuentra Vila Nova y más arriba el antiguo poblado de Sao Francisco, a donde llegué caminando, en busca de los cruzados. Este pueblo tuvo

su auge en tiempos del caucho y el comercio de pieles. Las casas de teja de barro y una vieja capilla atestiguan una bonanza pasada. Aquí en Sao Francisco la hermandad de la Santa Cruz lleva 13 años, y 13 familias se convirtieron con las palabras de José Francisco da Cruz, el pastor. Practican el trabajo comunitario bajo el mando de un capitán, y su sector es llamado Vila Colina: allí está la cruz y la capilla. La gente que incumple los mandamientos es solamente aconsejada; antes debí arrodillarse ante la cruz.

Por último en cercanías de Tefé y en la orilla derecha del Solimoes se encuentra la última localidad de cruzados que conocí, llamado Nova Esperanza, con 50 pobladores, del grupo *Cocama*. Me sorprendió encontrar *Cocamas* en el Solimiaes, pues su hábitat tradicional es el río Ucayalí en el Perú. Al parecer en la época del caucho miraron hasta allí con sus patrones. Su director Sabilo Nascimento Monzao ha organizado la migración de su pequeña comunidad a Yui, por dos razones principales: el establecimiento de una inmensa agroindustria a 5 km tierra adentro que está destruyendo su zona de caza y recolección y el deseo de estar en el arca, para estar preparados en el momento del fin del mundo. Aquí, en Nova Esperanza, la cruz la implantaron el 10 de octubre de 1979 y para 1982 se inició la plantación de palma (dende). Lograron que la Funai les adjudicara 3 km de frente sobre el río, por 5 de fondo, después de muchos memoriales y viajes a Manaos. Según Sabilo, existe otra comunidad *Cocama* en el Solimoes, arriba de Santo Antonio de Issá. Cuando le pregunté a Sabilo por qué habían escogido la religión de los cruzados me contestó que las otras religiones, todas eran iguales: tomar, fumar y bailar.

Consideraciones finales sobre el movimiento mesiánico

El reciente fenómeno mesiánico, extendido a lo largo de los ríos Ucayali, Marañón y Solimoes presenta algunas características que llevarían a clasificarlo como una fa-





nática secta protestante. No hay duda que tiene una serie de elementos tomados del cristianismo —iglesia, pastor, mandamientos, cruces—, pero tiene otros que nos llevan a clasificarlo como un movimiento mesiánico y milenarista: una ciudad sagrada (Yui) la creencia en una inminente destrucción del mundo, la llegada del pastor del mundo (José Francisco da Cruz) y la creencia en la salvación para quienes se acogen al movimiento. Además, el sincretismo entre la mitología y los elementos cristianos, fortalecen el carácter mesiánico de los cruzados *Ticunas* que temiendo haber ofendido a DYAI José Francisco da Cruz se acogen a los preceptos y a la estricta vida comunitaria de sus poblados, abandonando sus antiguos rituales *Ticuna*.

Por otro lado, el estado de opresión y descontento que han debido soportar los *Ticuna* bajo el sistema de patrones y deudas, dan al movimiento cruzado un carácter político y económico en tanto que se aíslan y sustraen del comercio y el trabajo asalariado o servil, evitando tomar cachaza y/o endeudarse. En esta medida los 33 preceptos garantizan a los cruzados un alto grado de independencia frente a la sociedad nacional, cuestionando el sistema político, al evitar participar en el mismo. Aunque el estricto código de comportamiento implicó para los *Ticuna* el abandono de sus fiestas y rituales tradicionales, se ven compensados por la promesa de felicidad inherente en su mesianismo, Asimismo, el alto grado de cohesión social y solidaridad existente en los poblados, expresado en los trabajos comunitarios y las nuevas celebraciones rituales en sus iglesias, compensan el abandono de las antiguas costumbres.

Existen posiciones políticas que juzgan estas sociedades como represivas y reaccionarias, careciendo para este juicio tanto de una perspectiva histórica y etnológica, como de un conocimiento de las condiciones de opresión y dominación implantadas en estas áreas de expansión de la frontera económica nacional. Con razón, los "hombres civilizados" ven como una amenaza a sus intereses estos movimientos liberadores de las redes de deudas y dependencias. La marcada autonomía y autosuficiencia de las comunidades cruzadas entre Tabatinga y Tefé en el Solimoes brasilero son garantía de su supervivencia como tales, mientras la injusticia y la opresión perduren.

Con excepción de la ciudad Alterosa de Yui en el Putumayo, el siguiente listado de poblados del Solimoes puede ser de interés para futuros investigadores interesados en el mesianismo. En algunos lugares, como ya lo vimos, los cruzados pueden ser incluso minoritarios. Los poblados están todos localizados entre Tabatinga y Tefé, sobre el Solimoes, con pocas excepciones.

ANEXO

Poblados cruzados de Solimoes brasilero

Con excepción de la ciudad Alterosa de Yui en el Putumayo, el siguiente listado de poblados del Solimoes puede ser de interés para futuros investigadores interesados en el mesianismo. En algunos lugares, como ya lo vimos, los cruzados pueden ser incluso minoritarios. Los poblados están todos localizados entre Tabatinga y Tefé, sobre el Solimoes, con pocas

Tabatinga
Benjamín Constan!
Belén de Solimoes
Umaiassu Corderinho
Bom Jardin
Celeiro
Porto Espiritual
Sao Leopoldo
Feijoal
Monte Santo
Novo Brasao
Uriquí

Sao José
Jericó
Ribeiro
Cajari
Santa Luzia
Bom Suceso
Camatiai
Jordanha
Betanha
Lutador
Redenção
Bom Jesús de Oliveira
Sao Tomas

Novo Comando
Niteroi
Triunfo
Nova Italia
Sao Salvador
Santa Rita Vila Colina
Nova Jordanha Bom
Caminho Sao Raimundo
Nova Esperanza

BIBLIOGRAFÍA

ACUNA, CRISTÓBAL DE. Nuevo descubrimiento del río Amazonas. En. Informes de Jesuítas (1660-1684), Monumenta Amazónica. Iquitos: IIAP, CETA, 1986.

AGUERO, OSCAR. El milenio en la Amazonía peruana, los hermanos cruzados de Francisco da Cruz. En: Amazonía Peruana, Vol. VI. No. 12. Lima CAAAP, 1985. ANÓNIMO. El libro rojo del Putumayo. Bogotá, Arboleda y Valencia Editores, 1913,

ARANA, JULIO C., y ZUMAETA PABLO. Las Cuestiones del Putumayo. Barcelona, Imprenta Viuda de Luis Tasso, 1913.

ARCILA ROBLEDO, GREGARIO. Las misiones Franciscanas en Colombia. Bogotá, Imprenta Nacional, 1951.

ASPELIN, PAUL y COELHO, SILVIA. Ludian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brasil. Copenhague IWGIA, Document, 1981.

BEGHIN, FRANCOIS XAVIER. Exacciones a las poblaciones indias de la Amazonia. En: El Etnocidio a través de las Américas. México, Siglo XXI Editores, 1976.

BITTENCOURT, AGNELLO. Corografía do Estado do Amazonas. Minaus, Editora Umberto Calderao, 1985.

BONILLA, VÍCTOR DANIEL. Siervos de Dios y Amos de Indios. Bogotá, Ediciones • Tercer Mundo, 1968.

BROMLEY, R. J. Agricultura Colonization in the upper amazon, the impact of oil discoveries. En: Tijdschrift voor Economische en Sociales Geografie Jul./ Aug., 1972,

CAJA AGRARIA. Centro de Desarrollo Integral de la Amazonia, La Chorrera, Amazonas. Bogotá, Mimeo, 1986.

CANO, GINETTE. *et al.* Los Nuevos Conquistadores. El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina. Quito Qedis-Fenoc, 1981.

CASEMENT, Roger. Putumayo, Caucho y Sangre. Quito, Abya-Yala, 1985.

CASTRO CAYCEDO, Germán. Perdido en el Amazonas. Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1978.

CHAUMEIL, JEAN PIERRE. Entre el Zoo y la Esclavitud. Copenhague Documento IWGIA 3, 1984. Historia y Migraciones de los Yaguas de finales del siglo XVII hasta nuestros días. Lima CAAAP, 1981.

CHIRIF, ALBERTO, (Compilador). Saqueo Amazónico. Iquitos, Ediciones CETA, 1983.

CIMI-CEDI-IBASE-GhK. Mapa de Areas Indígenas e Grandes Projectos, Brasil, Ber lín, 1986.

CONFENIA E. Palma Africana y Etnocidio. Quito, 1985.

COSTALES, ALFREDO y Piedad. Relaciones Geográficas de la Presidencia de Quito (1776-1815). Quito, Mundo Shuar (s.f.).

GRAIG, ALAN. Franciscan exploration in the Central Montaña of Perú. En: Actas y Memorias, Vol. 4, XXXIX Congreso Internacional. Lima Instituto de Estudios Peruanos, 19 7 2.

DANE. Censo Nacional de Población, 1985. Bogotá, 1986.

DELLER J.P. *et. al.* El Manejo del Espacio en el Ecuador. Quito, Instituto Geográfica Militar, 1983.

DOMINGUEZ, CAMILO. Amazonia Colombiana. Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1985.

FERREIRA REIS, A.C. Historia do Amazonas. Manaos, 1931.

FIGUEROA, FRANCISCO DE. Informe de las Misiones del Marañón, Gran Pará o río de las Amazonas. En: Informes de Jesuítas en el Amazonas 1660-1684. !qui- tos, Monumenta Amazónica, IIAP-CETA, 1986.

FOLETTI CASTEGNARO, ALESSANDRA. Tradición oral de los Quichuas Amazónicos. Quito, Ediciones Abya-yala, 1985.

FRANCO, ROBERTO. Contribución al estudio de la historia y organización sociopolítica makuna. Bogotá, Tesis UNIAN DES, 1984.

FRANCO, ROBERTO. Por qué matan los Aucas, en: El Espectador, sept. 1987.

FRIEDE, JUAN. Algunos apuntes sobre los Carijuna-Huaque del Caquetá en: Acte du XXVIII Congres des Americanistes. Paris, 1948.

FRIEDE, JUAN. Los Andaki (15:HS-1947).Historia de la aculturación de una tribu selvática. México, Fondo de Cultura Econ'ómica, 1967.

FRITZ, SAMUEL. JOURNAL of the Travels and Labours of Father Samuel Fritz in the river of the Amazons Betwecn 1686 and 1723. London, Hakluyt Society, 1922.

GASCHE, JURG. Las comunidades nativas entre la apariencia y la realidad: ejemplo de la comunidad Witoto y Ocaina del río AmpiyacU. En: Amazonia Indígena, Año 3 No. 5 Lima, 1982.

GASCHE, JURG. La ocupación territorial de los nativos Huitoto en Perú y Colombia en los siglos XIX y XX. en: Amazonia Indígena, año 4, No. 7, Lima, 1983.

GASCHE, JURG. y ARROYO JOSÉ. Balances Amazónicos. Iquitos CIAAP-UNAP (s.f.).

GONZALEZ, ANGEL y SANTOS ORTIZ, JUAN. Biografía de una Colonización, km 7-80, Lago Agrio a Coca. Pompeya (Ecuador) CICAME (s.f.).

GONZALEZ, ANGEL y SANTOS ORTIZ, JUAN. Río Napo, Realidad Amazónica Ecuatoriana. Pompeya, (Ecuador) CICAiyiE, 1984.

GOOLAND, R. e IRWIN, H. Amazonjungle: Green hell to Red Desert. Amsterdam. Elsevier Scientific Publishing Company, 1975.

HARDEMBURG, Emst. The Putumayo, The Devils Paradise. London, 1913.

HUGH-JONES, STEPHEN. Historia del Vaupés. En: Maguare. Bogotá, Universidad Nacional, 1981.

IRIARTE DE ASPURZ, LÁZARO. Aguarico, Dinámica Histórica. Pompeya, (Ecuador) CICAME, 1983.

LORENZO GARCIA, P. Historia de las Misiones en la Amazonia Ecuatoriana. Quito Ediciones Abyayala, 1985.

LOURERIO, ANTONIO. A Grande Crise (1908-1916). Manaus Editora Umberto Calderao, 1985.

MATTOS DA, JOAO WILKENS. Diccionario Topográphico do Departamento de Loreto na Republica do Perú. Iquitos IIAP-CETA, 1984.

MERCIER, JUAN MARCOS. Tradiciones Lingüísticas del Alto Napa. En: Amazonia Peruana, Vol.VI, 12. Lima CAAAP, 1985.

MERCIER, JUAN MARCOS. Nosotros lo Napu Runas. CETA, Lima, 1979. MINISTERIO DE AGRICULTURA. Directorio de Comunidades Nativas del Perú. Lima, 1986.

MORA, SILVIA. Bases Antropológicas para un estudio integral del corregimiento de la Pedrera en el bajo Caquetá. En: Revista Colombiana de Antropología, Vol. XVIII. Bogotá, 1975.

NIMUENDAJU, CURT. The Tucuna. En: Hadbook of South Ameerican lndians, Tomo III. United Statf:s Goverment Printing Officce, Washington, 1948.

OBEREM, U do. Los Quijos. Otavalo. Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología, 1980.

OLARTE CAMACHO, VICENTE. Las crueldades del Putumayo. Bogotá, Imprenta Nacional, 1932.

OOSTRA, MENNO. Historia de la gente del Miriti Paraná. Bogotá, Mimeo, UNIAN DES, 1979.

ORTEGA RICAURTE, DANIEL. La Hoya del Amazonas. Bogotá, Centro S.A. 1940.

PEREIRA DE QUEIROZ, María Isaura. Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos. México, Siglo XXI Editores, 197 8.

PIERRE, FRANCOIS. Viaje de Exploración al Oriente Ecuatoriano. Quito. Ediciones Abya-yaía, 1983.

PINEDA CAMACHO, ROBERTO. Witoto. En: Introducción a la Colombia A erindia. Editorial Presencia, Bogotá, 1987.

PINEDA CAMACHO, ROBERTO. Etnohistoria de las cucherías del Putumayo. Bogotá, Informe final presentado al Banco de la República, 1983.

PORRAS, MARÍA HELENA. La Gobernación y el Obispado de Maynas. Quito, Tehis AbyaYala, 1987.

REY DE CASTRO, CARLOS. Los Escándalos del Putumayo. Barcelona Imprenta Viuda de Luis Tasso, 1913.

RIBEIRO, DARCY. Fronteras Indígenas de la Civilización. México Siglo XXI Editores 1977.

RIVERA, JOSÉ EUSTASIO. La Vorágine. Bogotá, La Montaña Mágica, 1986.

RUMAZO GONZALEZ, JOSÉ. La Región Amazónica del Ecuador en el S'iglo XVI. Quito (s.f.), Banco Centralldel Ecuador.

SALAZAR, ERNESTO. Pioneros de la selva. Quito Abya-Yala, 1986.

SANTOS ORTIZ, JUAN. Los Ultimas Huaoraní. Pompeya, (Ecuador) CICAME, 1984.

SCHADEN, EGON. El Mesianismo en América del Sur. En; Movimientos Religiosos derivados de la Aculturación. México, Siglo XXI Editores; 1982.

SIMON, FRAY PEDRO. Noticias Historiales de la Tierra Firme en las Indias. Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1981.

TAMARIZ, MARÍA EUGENIA. Avances de la frontera de penetración en la selva ecuatoriana. Iquitos, CETA, 1983.

TAUSSIG, MICHAEL. Cultura del terror, Espacio de la muerte. El informe Cesement sobre el Putumayo y la explicación de la Tortura. En: Falsas Riendas, Año 1. No. 1, Bogotá, 1987.

URIARTE LUIS M. Poblaciones Nativas de la Amazonia Peruana. Erf: Amazonia Peruana Vol, 1 No. l. Lima, 1976.

VASQUEZ COBO, ALFREDO. La Expedición Militar al Amazonas en el conflicto de Leticia. Bogotá, Banco de la República, 1985.

VELASCO, JUAN DE. Historia Moderna del Reino de Quito y Crónica de la Provincia de la Compañía de Jesús del mismo Reyno. Tomo l. Quito, Imprenta de la Caja de Seguros, 1941.

VILLEGAS, JORGE y BOTERO, FERNANDO. Putumayo: Indígenas, Caucho y Sangre. En: Cuadernos Colombianos Tomo lll. Medellín, 1979.

WHIFFEN, THOMAS. The North West Amazon. London, Constable and Company, 1915.

YOST, JAMES. Veinte años de contacto: los mecanismos de cambio en la cultura Huao. En: Amazonia Ecuatoriana, la otra cara del progreso. Quito, Ediciones Aby a Y ala, 1985.

Capítulo V

EL AMAZONAS COMO PROYECTO

Banco Interamericano
de Desarrollo

PNUMA

OTCA

Destruyendo Mitos

Banco Interamericano de Desarrollo

Desde la llegada de los conquistadores la Amazonía ha sido el objeto de una interpretación mitológica que se ha alimentado del desconocimiento y del miedo, de verdades a medias y de generalizaciones o extrapolaciones falsas. Esos mitos han sido, con demasiada frecuencia, los principales motivadores de las concepciones para la ocupación y desarrollo de la Amazonía. Su influencia negativa en el pensamiento y la acción, especialmente en el campo político, continúa en la actualidad.

Uno de los primeros mitos fue el de El Dorado, nacido en épocas de la conquista y que no merece el comentario de este documento. Sin embargo subsisten otros mitos muy influyentes. Entre estos destacan: (i) la homogeneidad de la Amazonía; (ii) El mito del vacío o de la virginidad amazónica; (iii) El mito de la riqueza y, a la par, el mito de la pobreza amazónica (iv) El de la Amazonía "pulmón de la Tierra"; (v) El mito del indígena "freno para el desarrollo"; (vi) El mito de la Amazonía como solución o panacea para los problemas nacionales y por último, (vii) El mito de la Internacionalización de la Amazonía".

Para lograr un enfoque objetivo de la problemática y de las alternativas para un desarrollo sustentable de la región amazónica es fundamental tener en cuenta las verdaderas posibilidades que ofrece el ambiente y las severas limitaciones que impone. Ello implica explicar, interpretar y, cuando resulta necesario, destruir los mitos existentes.

El mito de la homogeneidad

Con demasiada frecuencia se cree que la Amazonía es un solo manto verde, enorme y uniforme, interrumpido por grandes ríos sinuosos. Ninguna visión de la Amazonía es tan irreal como esa. La Amazonía contiene una tremenda diversidad tanto natural como política y social. Se puede afirmar, sin lugar a dudas, que dentro de la cuenca amazónica existen muchas amazonías o muchas facetas geográficas y ecológicas de la misma. La visión del inmenso bosque denso y húmedo, donde el explorador tenía que luchar contra el calor, las lluvias, los indígenas, los mosquitos y las pirañas, se ha traducido en la denominación de "infierno verde". Esta concepción de la Amazonía uniforme, homogénea, se puede considerar como la madre de todos los demás mitos.

La gran heterogeneidad de tipos de climas, de formaciones geológicas y de altitudes sobre el nivel del mar, conforma una gran diversidad de paisajes, a la cual corresponde una gran heterogeneidad de tipos de suelo, deformaciones vegetales y de biodiversidad. Esta es la demostración más palpable que la Amazonía no es homogénea.

También es evidente la heterogeneidad política, social y económica de la región. Ocho países tienen jurisdicción sobre la misma: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Suriname y Venezuela, además del territorio de la Guayana Francesa. Cada uno tiene su estilo de gobierno y sus propias políticas y leyes para la región, las que no siempre toman en cuenta todos los convenios bilaterales o regionales existentes. El desarrollo económico de cada parte de la Amazonía es diferente y sus potencialidades también lo son, en función de los recursos naturales disponibles y de las estrategias económicas que cada país adopta. Muy diferentes grupos humanos pueblan la región: pueblos indígenas no contactados o contactados en diferentes grados; habitantes de villorios y de ciudades grandes y pequeñas; sociedades del bosque de carácter extractivista, e inmigrantes de todo origen.

El cambio del enfoque de la homogeneidad por el de la heterogeneidad es fundamental para establecer estrategias adecuadas para cada uno de los espacios y realidades amazónicas. Ya en el pasado la heterogeneidad de factores ecológicos ha tenido influencia en el origen de culturas, asentamientos y tecnologías nativas. En tiempos más recientes y ante el patético fracaso de costosos programas de desarrollo, los países de la región y los organismos financieros internacionales han comenzando a interesarse en el ordenamiento territorial con base en la diversidad de recursos y de condicionantes ambientales.

Un enfoque muy extendido en el hemisferio norte es que Brasil es sinónimo de Amazonía o que la Amazonía está en Brasil o que sólo el Brasil es responsable de la destrucción de los bosques amazónicos, Esto, una vez más, no corresponde a la realidad. El origen de esta exageración proviene de que la mayor parte de la cuenca

amazónica y de los bosques tropicales amazónicos están en Brasil; de que la denominación de río Amazonas, para el Brasil, empieza en Manaus y para los otros países de la cuenca en Perú, y del conocimiento superficial de la Amazonia que existe en los países desarrollados y aún en los propios países amazónicos.

Es un hecho real que Brasil tiene jurisdicción sobre el 67,79% de la cuenca amazónica mientras que los otros países sólo poseen el 32,21% restante, y que el 58,50% del territorio brasileño es amazónico. Sin embargo, varios países de la cuenca tienen un porcentaje no despreciable de la misma y el porcentaje nacional de su territorio en relación a la cuenca es muy importante: Perú sólo posee el 13,02% de la cuenca, pero el 74,44% de su territorio está en la misma; Bolivia posee el 11,20% de la cuenca y ésta conforma el 75% de su territorio; Ecuador sólo posee el 1,67% de la cuenca y ésta abarca el 51% de su territorio. Para Colombia la proporción es de 5,52 y 36%, mientras que para Venezuela es de 0,72 y 5,78%, y para Guyana del 0,08 y 2,73%, respectivamente.

Ecuador y Perú ostentan la mayor densidad de población y la mayor ocupación amazónica, y, en consecuencia, la mayor proporción de tala de bosques de la parte que les corresponde. En lo referente a la tala de bosques y otras actividades de explotación, la ocupación de las partes altas y de las vertientes orientales andinas por parte de los países andinos tiene gran influencia sobre la destrucción de la biodiversidad, la erosión de los suelos, el transporte de sedimentos, la contaminación de las aguas y la destrucción de reservas hidroenergéticas. Esa influencia es tanta o mayor que la del Brasil. Esta realidad ha sido poco evaluada y las responsabilidades globales en el ámbito de la cuenca no han sido ni siquiera comparadas. Simplemente, se ha tildado al Brasil como responsable de la Amazonía y se le ha adjudicado toda la responsabilidad de los impactos ambientales negativos en la región.

El mito del "vacío amazónico"

Es común referirse a la Amazonía como a una "de las últimas fronteras de la humanidad" y a que es un inmenso "espacio vacío" que es necesario ocupar. Algunos llegan al punto de creer que se trata de "una región virgen". Estas ideas son comunes tanto en los países extrarregionales, especialmente los del hemisferio norte, como en los de la misma región. Los primeros centran su preocupación en conservar intacta la Amazonía como una reserva natural para toda la humanidad, olvidando que hay gente que vive en la región y que necesita prosperar. En cambio, algunas de las naciones bajo cuya jurisdicción se encuentra la Amazonía, la han considerado y la consideran como una de las grandes posibilidades de explotar riquezas naturales, extender la frontera agrícola y descongestionar las zonas periféricas volcando poblaciones hacia ella, ignorando asimismo que allí ya hay habitantes y que estos, también tienen derechos.

La Amazonía ni es virgen ni es un espacio vacío, donde la naturaleza yace en estado prístino e intacto. Tampoco constituye un inmenso laboratorio donde las fuerzas de la naturaleza actúan sin la intervención humana. En verdad, la región tiene una larga historia de ocupación humana, de más de 20 000 años, que, aunque poco investigada, es una realidad. Fue objeto de migraciones internas precolombinas y los pueblos indígenas en sus sucesivos desplazamientos, han ocupado y abandonado alternativamente gran parte de su territorio. En la actualidad es difícil establecer a cuánto llega la población de los pueblos indígenas, pero se cree que alcanza a aproximadamente un millón, sin incluir los de las zonas periféricas, especialmente andinas.

Después de la conquista europea la región fue lentamente explorada y ocupada (1500-1840), para pasar luego a una etapa de explotación de productos forestales (1840-1945), especialmente el caucho, e ingresar finalmente a la etapa actual de la ocupación moderna muy intensa. Se calcula que durante el "boom" del caucho migraron a la Amazonía brasileña cerca de 300 000 personas (Salati *et al.*, 1990). Hoy la población llega a cerca de 20 millones de habitantes, con varias ciudades que superan el millón como Belén y Manaus. La población amazónica tiene una de las más altas tasas de crecimiento, superando en algunos países el 30% anual.

La región también ha sido ampliamente explorada en busca de recursos minerales (petróleo, gas y metales) y es objeto actualmente de una fuerte superposición de intereses de conservacionistas y desarrollistas, por una parte, y de pueblos de la selva, buscadores de oro, exploraciones mineras, migrantes, etc., por la otra. La población que vive de la minería es cada vez más importante en la región. Los "*garimpeiros*", a pesar de la forma desordenada de su trabajo, no pueden ser desconocidos como grupo humano importante. La exploración y extracción de hidrocarburos constituyen fuentes importantes de trabajo y de divisas. Asimismo, la infraestructura de comunicaciones en la Amazonía no es nada despreciable y comprende cerca de 42 000 km de carreteras, redes fluviales y terminales aéreos

Por otra parte, la Amazonía es una región llena de posibilidades económicas con base en las materias primas que puede proveer. En ese sentido, el desarrollo es en el momento una condición esencial para su conservación, donde la biodiversidad y la diversidad cultura deberán jugar un papel importante (Weigel, 1990). No obstante se reconoce la baja densidad demográfica del interior amazónico, contrastando con la concentración de la población en las grandes ciudades de la región.

Los mitos de la riqueza y de la pobreza

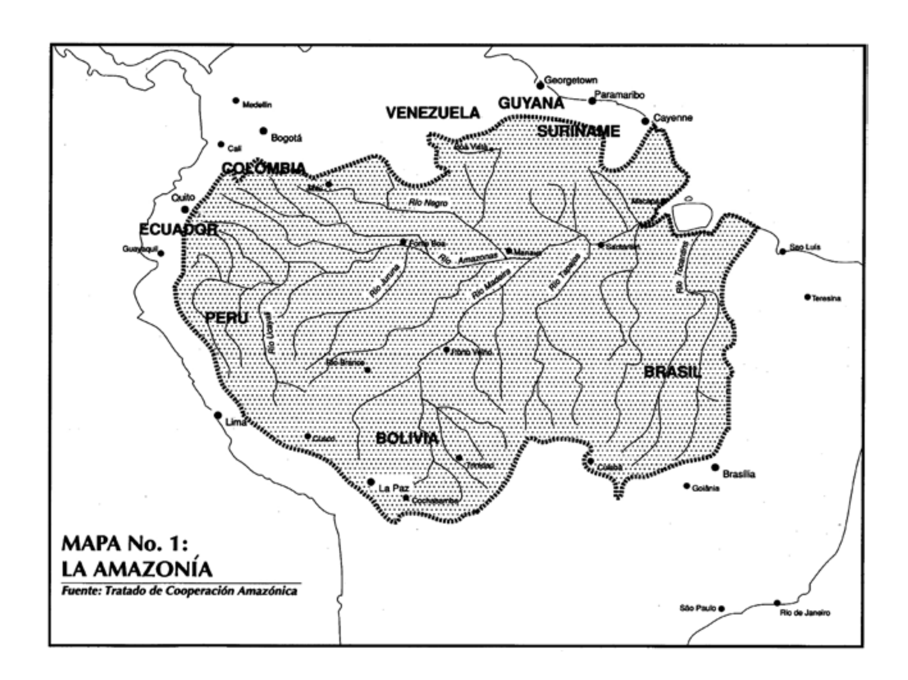
La exuberante vegetación tropical amazónica ha hecho creer que el suelo que la sustenta es rico. Por otra parte, el desconocimiento de la forma de vida y de producción de los pueblos indígenas indujo a creer que los trópicos húmedos son una suerte de paraíso terrenal, donde el entorno provee todo lo necesario para vivir, simplemente

extendiendo la mano para cosechar. Aún hoy en día prevalece en diversos grupos de la sociedad el mito de esa riqueza. Así, se habla de las "ubérrimas tierra de Ia Amazonía, que constituyen un "emporio de riqueza", cuya explotación menaría La despensa" de los países del área.

En el proceso histórico de la ocupación moderna de la Amazonía, el mito de la riqueza alentó el descubrimiento del río Amazonas, en busca de El Dorado y de la tierra de la canela, y también la era de la explotación del caucho. En el presente siglo no sólo alentó los grandes proyectos de desarrollo y de construcción de vías impulsados por los países, sino que de él también participaron los organismos que financiaron tales proyectos.

Sin embargo la verdad es muy distinta. Después de cuatro siglos de ocupación foránea de la Amazonía y de cinco decenas de grandes proyectos de desarrollo con base en patrones externos, la Amazonía ya no ha demostrado ser rica como se creía y millones de hectáreas de tierra abandonada son la prueba de esa realidad. Se han invertido miles de millones de dólares en colonizar la Amazonía; se han talado cerca de 800 000 km^2 de bosques para transformarlos en pastos y tierras de cultivo; se ha promovido el traslado masivo de colonos y mineros a la región, y los resultados han sido poco halagadores o, los proyectos simplemente, han fracasado.

En todo caso, la experiencia ha generado un desperdicio enorme de recursos, que compromete seriamente el futuro de gran parte de la región. Esto es la demostración más palpable que la riqueza, en especial la de los suelos, es sólo aparente, o que no se lograron detectar las auténticas posibilidades que ofrece la región.



MAPA No. 1:
LA AMAZONÍA
Fuente: Tratado de Cooperación Amazónica

El mito de la riqueza amazónica ha alentado también una salida fácil a los países para los problemas de población, justicia y pobreza. En lugar de resolverlos donde ocurren, estos problemas han sido exportados a la Amazonía. Los países andinos en general han preferido colonizar la Amazonía y enviar hacia ella a los pobladores empobrecidos de los Andes, antes que desarrollar los altiplanos e implantar reformas sociales. El caso del Brasil es similar, en relación a la población del nordeste y del sur.

Mientras que por un lado la producción ganadera a pesar del apoyo oficial y de los subsidios, sólo demuestra magros resultados, la mayor parte de las proteínas consumidas en la región sigue obteniéndose de la producción natural de los ecosistemas en forma de pescado y carne de animales silvestres, con excepción en las áreas metropolitanas, que generalmente importan sus alimentos de otras regiones.

Un alto porcentaje, en algunos casos hasta el 80%, de las tierras actualmente ocupadas en la Amazonía por la agricultura y la ganadería, están abandonadas y en la mayor parte de los países de la región, se ha producido un fenómeno ininterrumpido de abandono de tierras, que perdieron rápidamente su fertilidad, para abrir nuevas áreas en busca de "tierras frescas o fértiles" para poder subsistir. En el Brasil, se calcula que en la actualidad hay más de cinco millones de hectáreas de pastos degradados o improductivos (Serrao, 1990). En el caso de Perú y Bolivia la ganadería y los cultivos legales, que fracasaron, fueron reemplazados en algunas áreas por el cultivo de la coca orientado hacia la producción de cocaína. De esta manera las colonizaciones han desatado, en varios casos, una cadena de migraciones internas para ocupar nuevas tierras. También es necesario mencionar que una parte de los colonos han regresado a su lugar de origen o han emigrado hacia las ciudades de la región, desencadenando un crecimiento urbano difícil de controlar y generando problemas adicionales de pobreza y marginalidad en los cinturones urbanos. Una parte del desarrollo y ocupación de la Amazonía se basó en su "enorme riqueza forestal" Sin embargo, debido a su extrema diversidad, los bosques amazónicos son más difíciles de explotar de modo sustentable que sus equivalentes de Asia y África, que tienen una mayor proporción de maderas comerciales.

El mito de la riqueza amazónica y sus secuelas de fracasos o de resultados menores a los esperados, indujo a graves errores en la concepción de la verdadera riqueza de la región. Produjo una especie de bloqueo para descubrir las verdaderas posibilidades y marginó de entrada recursos importantes para el desarrollo, como son la biodiversidad y los recursos hidrobiológicos. Se basó, además, en patrones tecnológicos de zonas templadas no adecuados a las condiciones tropicales.

Recién ahora se está empezando a reconocer que la riqueza de la región está en la biodiversidad de los ecosistemas, de la flora, la fauna y del germoplasma nativo.

lo que los pueblos indígenas amazónicos conocían desde hace mucho tiempo está ahora siendo "descubierto" ante la necesidad de buscar alternativas para el futuro.

Como reacción al mito de la riqueza amazónica se ha venido desarrollando, en ciertos círculos, el mito de la "pobreza amazónica", es decir, la tesis de que la región carece de riquezas y debe dejarse de lado cualquier posibilidad de desarrollo. Esta creencia es propugnada por muchos proteccionistas como reacción ante los desarrollistas. Mientras los primeros enarbolan la bandera de una riqueza amazónica, paradisíaca, los segundos agitan el argumento de la pobreza, exagerando y presentando la verdad a medias, en defensa de sus posiciones.

La Amazonía es una región que ofrece verdaderas posibilidades para un desarrollo sustentable, porque contiene muchos recursos naturales no utilizados o poco utilizados, en forma de minerales, hidroenergía, biodiversidad y aún en suelos. Las exploraciones más recientes demuestran que la región contiene importantes recursos naturales no renovables como petróleo, gas, oro, uranio y hierro, entre otros. Algunos países, como Ecuador, Perú y recientemente Colombia y Brasil, han descubierto yacimientos importantes de petróleo y gas, y una parte de su economía se basa en la explotación de los mismos. En el caso del Brasil se han descubierto minerales de bauxita, cobre y hierro que corresponden al 88, 75 y 35 por ciento, respectivamente, del total de las reservas del país (Reis y Margulis, 1990).

La cuenca, especialmente las vertientes orientales andinas, contiene un gran potencia¡ hidroenergético, muy poco explotado aún, que tendrá cada vez mayor importancia económica con el desarrollo futuro de los países de la cuenca, como alternativa para los grandes embalses en la parte baja, y para generar energía limpia. Por ejemplo, el Perú tiene el 78 por ciento (= 286,8 TWh) de su potencial hidroenergético en las vertientes orientales andinas de su territorio, y Brasil el 45 por ciento (=900,5 TWh) de su potencial en la región misma (Dourojeanni, 1982).

Muchas discusiones giran en torno a la pobreza de los suelos amazónicos. La gran pregunta es si son ricos o pobres, para producir qué y cómo. Por lo general esto se relaciona con estrategias exógenas de desarrollo y al desarrollo económico dependiente que caracteriza a los países de la región. Mientras, por una parte, existe consenso sobre la pobreza en nutrientes de la mayor parte de los suelos, por otra parte también existen tecnologías con alto aporte de insumos para hacerlos productivos. Aunque las opiniones difieren, existen cálculos según los cuales un tercio de suelos amazónicos son aptos para fines agropecuarios, siempre y cuando se utilicen insumos y tecnologías adecuadas. Sin embargo este cálculo no se puede sustentar, ya que las tecnologías apropiadas son demasiado costosas y poco disponibles hasta el presente.

El otro aspecto a tenerse en cuenta es el carácter altamente relativo de cualquiera de las muchas formas de clasificar los suelos. Todo depende, en realidad, de qué se quiere hacer en cada tipo de suelo. Las clasificaciones actuales de las tierras por capacidad de uso mayor se basan en una concepción de enfoque foráneo, en el que se considera la aptitud de los suelos para agricultura, ganadería o forestería. Pero no se reconocen otras formas de producción. Aún los peores suelos pueden producir importantes ingresos cosechando una parte de la producción natural del bosque en forma de productos diferentes a la madera (plantas, fibras, alimentos, colorantes, etc.) y aprovechando la fauna silvestre o aplicando sistemas integrales de policultivos amazónicos (cacao, achiote, frutas, palmeras, etc.).

Otro aspecto de importancia en la región es el de los recursos hidrobiológicos. La Amazonía está cubierta en gran parte por ríos, lagos, lagunas y pantanos, así como selvas inundables (várzeas) con muchas especies útiles de mamíferos, aves, reptiles, peces e invertebrados. Los pobladores nativos y no nativos, adaptados a la región, obtienen gran parte de sus proteínas de la pesca, que constituye un rubro importante en la economía familiar, local y regional. Lo que ha sucedido es que los recursos hidrobiológicos no han merecido la atención adecuada dentro de los programas de desarrollo y se han considerado como algo marginal o hasta sin importancia. Sin embargo en Colombia, por ejemplo, a pesar de no existir un registro exacto sobre las capturas en la cuenca, es posible estimar que arrojan una producción anual cercana a las 5650 TM, lo cual equivale al 16% de la producción nacional de pescado (Castro, 1991). A nivel de la cuenca, la pesca supera las 170 000 TM anuales y, según la opinión de algunos especialistas, se estaría utilizando sólo el 10% del potencial disponible (Tcajao, 1991), aunque algunas especies o regiones particulares ya presentan síntomas de sobreexplotación.

Aquí otra vez se repite el fenómeno de la tecnología externa: se ha puesto gran énfasis en el desarrollo de la piscicultura con especies introducidas, como la tilapia, en lugar de investigar y aprovechar el verdadero potencial de las especies nativas (Fao, 1990).

El mito de la pobreza revela, una vez más, que no se han generado estrategias de desarrollo desde una visión amazónica, sino que ha predominado el enfoque foráneo fundado en verdades a medias.

El mito del "pulmón de la Tierra"

Los que buscan argumentos de gran efecto apelan inclusive a tonos apocalípticos para "defender" la Amazonía, propagando datos alarmantes sobre lo que significaría la destrucción a gran escala de los bosques amazónicos a nivel global y afirmando que se destruiría uno de los "pulmones de la Tierra". En muchos casos se sigue esgri-

miendo el argumento de que la Amazonía produciría el 80% del oxígeno del mundo. Esto es probadamente falso.

Cuando se afirma que la Amazonía produce un alto porcentaje del oxígeno del planeta se desconoce la extensión e importancia de los mares en este sentido; se parcializa la importancia de una región tropical sobre todos los trópicos, y se olvida que el bosque maduro tiene un balance casi perfecto entre producción de oxígeno y fijación de CO^2 Durante el día el bosque fija por fotosíntesis en promedio 2,8 kg de carbono/ha/hora, mientras una cantidad semejante sería consumida a través de la respiración de la biota del suelo (1,8 kg de carbono/ha/hora) y la respiración de los árboles, estimada en cerca de 1,0 kg de carbono/ha/hora (Wofsy *et al.*, 1988). Otros calculan que cerca de 36 x 10(-3) GT (giga toneladas) de carbono orgánico son transportadas por año por el río Amazonas (Richey *et al.*, 1990). Este dato, normalizado para el área total de la cuenca (640 millones de has), indicaría una exportación de cerca de 0,15 kg de carbono/ha/día. Si se admite que la Amazonía es un ecosistema clímax, y que las pérdidas por el río no son debidas a una disminución natural del stock de carbono del sistema o la acción antrópica, esta cifra representaría el potencial máximo de fijación líquida de carbono por la fotosíntesis para la cuenca. Asumiendo que la Amazonía es un sumidero de 36 x 10(-3) GT de carbono, y que para cada 12 g de carbono fijados por la fotosíntesis son producidos 32 g de oxígeno, la producción total de este último en la cuenca sería de aproximadamente de 96 x 10(3) GT, que representa solamente 8 x 10(-6) por ciento de la masa de oxígeno de la atmósfera. En consecuencia, es improbable que la Amazonía, estando en equilibrio, sea el "pulmón de la Tierra" o un sumidero significativo de CO^2 (Victoria *et al.*, 1991). Por otra parte los bosques maduros mantienen cautiva una gran cantidad de carbono, que se libera en forma de CO^2 al quemarlos. Aquí existe un problema real, pues con la quema de los bosques amazónicos se liberan cantidades importantes de CO^2 a la atmósfera, contribuyendo al efecto invernadero y al calentamiento climático global. Hoy en día los científicos calculan que la quema de una hectárea de bosque amazónico emitiría a la atmósfera entre 147 y 199 toneladas de CO^2 (Klinge y Rodríguez, 1974; Fearnside *et al.*, 1990). El CO^2 es el gas más importante para el efecto invernadero, aunque otros gases también son importantes como el vapor de agua (H_20), el metano (CH_4)' el óxido nítrico (N^2O), el ozono de la tropósfera (0_3) y los clorofluorocarbonos (CFC-11 y CFC-12). Las emisiones antro- pogénicas de CO_2 a la atmósfera están estimadas entre 7 a 8 GT por año (Goldemberg, 1989). La combustión de combustibles fósiles es la parte más importante. los cálculos estiman que la deforestación es responsable de cerca de un tercio de las emisiones totales (Houghton, 1991).

Según algunas fuentes (Goldemberg, 1989), el Brasil fue responsable de cerca del 5% de las emisiones globales de CO_2 en la década de los ochenta, siendo el cuarto emisor mundial.

Por otra parte es innegable la contribución de la Amazonía al balance hídrico del planeta por el transporte de agua dulce al mar, que representa cerca de un sexto del agua dulce total vertida a los océanos por los ríos, que asciende en promedio a 176 000 del por segundo. También esimportante la contribución de la Amazonía a su propio balance hídrico, ya que recibe 12 x 10 (12) del'/año de lluvia, descarga 5,5 x 10 (12) del'/año al océano, y retorna 6,5 x 10 (12) del'/ año a la atmósfera por vapor y transpiración (Salati *et al.*, 1990).

El mito del "indígena, freno para el desarrollo"

El desconocimiento a nivel nacional e internacional respecto a los pueblos indígenas amazónicos ha llevado a dos conceptos de influencia negativa: el primero referido al indígena como obstáculo para el desarrollo, y, el segundo, el del valor casi excluyente de los modelos indígenas para el desarrollo.

Especialmente en los países de la cuenca, los pueblos indígenas han sido y son considerados como un obstáculo para el desarrollo, la conquista y la colonización de la Amazonía. La razón está en las tierras que ocupan desde tiempos remotos, en su forma de utilizar los recursos y en su cultura. Recién durante los últimos decenios del presente siglo se logró introducir en la normatividad jurídica de los países de la cuenca algunas reglas que garantizan el derecho a la tierra de los pueblos indígenas y esto, apenas en forma parcial. El reconocimiento de sus territorios ancestrales y del uso de los recursos naturales con fines de autoabastecimiento se ha logrado también sólo en parte. Entre los colonos ansiosos de ocupar esas tierras y los que preconizan teorías desarrollistas, sigue prevaleciendo el concepto que los pueblos indígenas tienen "demasiadas tierras" y que "no producen para el desarrollo del país". Tampoco ha sido esclarecido, conceptual y legalmente, el derecho de los indígenas a la tierra y a territorios más extensos para garantizar la cultura y la organización de los pueblos indígenas y su libertad de vivir según sus patrones propios y ancestrales.

Durante más de cuatro siglos se ha perseguido un objetivo muy claro, tanto en la época colonial como en la independiente de los países de la cuenca: que los pueblos indígenas deben ser civilizados y adoptar la cultura y la religión occidentales para tener derecho a la ciudadanía y poder decidir sobre su futuro. Por estas razones durante siglos, los pueblos indígenas fueron objeto de agresiones territoriales y culturales, que han generado graves problemas para ellos. Los misioneros, los conquistadores, los caucheros, los colonos y los "*garimpeiros*", han agredido y siguen agrediendo a los indígenas con el objeto de convertirlos a la religión cristiana, civilizarlos o escla- vizarlos, o quitarles sus tierras y recursos. Muchos grupos indígenas han desaparecido y otros están con problemas graves de autoabastecimiento de recursos y de tipo social.

Con el avance de las investigaciones antropológicas y de sistemas de manejo de recursos naturales en la Amazonía, la civilización occidental ha descubierto también

Ios modelos nativos,. Este modelo, desarrollado a través de milenios de adaptación a la heterogénea y compleja situación ecológica de la Amazonía, ofrece contribuciones muy interesantes para un desarrollo sustentable. Los pueblos indígenas conocen el ambiente y los recursos del bosque y de las aguas; han desarrollado tecnologías adecuadas para los cultivos; han domesticado plantas y animales; conocen y saben aprovechar las propiedades de miles de plantas silvestres, y, en fin, son capaces de contribuir realmente a mejorar los sistemas de producción para la región.

Sobre estos aspectos culturales, tecnológicos y organizativos de los pueblos indígenas, existe hoy una abundante literatura que facilita la introducción de muchos de estos conceptos en los modelos de desarrollo sustentable para la región. Una de las contribuciones más importantes es la forma de vivir en el bosque y del bosque, aprovechando los recursos disponibles en forma integral y sostenible para el autoabastecimiento de los pobladores. Muchos grupos migrantes foráneos han adoptado los conocimientos indígenas con éxito y los han logrado integrar a los sistemas introducidos.

Esta realidad objetiva, sustentada por trabajos científicos muy serios, ha conducido a personas e instituciones, especialmente del hemisferio norte, a exagerar una vez más la validez del modelo indígena y a plantearlo como "el único modelo valedero" y a desechar cualquier aporte externo. Al respecto es necesario destacar que el modelo indígena es valedero bajo ciertas condiciones y que, en efecto, sus aportes son decisivos para mejorar los modelos introducidos. La racionalidad en el uso de los recursos naturales de los modelos indígenas está en función del aislamiento y de ciertas estructuras sociales. Una vez que adoptan patrones culturales foráneos los modelos van perdiendo su racionalidad y, así, los pueblos indígenas pueden transformarse en destructores del ambiente al igual que cualquier otro grupo humano. Tal es el caso de grupos indígenas que han entrado a la economía de mercado y que tienen la necesidad, justificada o no, de vender productos a mercados externos o de realizar actividades ganaderas, agrícolas o forestales en función de ese mercado. Bajo estas circunstancias se quiebra la organización social y desarrollan actitudes nuevas hacia su entorno.

Numerosos investigadores han estudiado los modelos nativos de producción y su conocimiento sobre el ambiente y las prácticas agrícolas, analizándolos con los métodos científicos occidentales. Las conclusiones son coincidentes en que la organización social y las relaciones sociales de la producción tienen tanta importancia como el medio ambiente y los cultivos. La influencia de estos resultados han cambiado el enfoque que aducía que el fracaso de la transferencia de tecnologías nuevas se debía a la ignorancia y a la indolencia (Hecht, 1991).

Hoy en día ya no es posible, a no ser en pueblos indígenas no contactados, que son muy pocos, partir del enfoque de la validez absoluta del modelo indígena.

Mas bien se hace necesario estudiar y descubrir los aportes que dicho modelo puede dar para un desarrollo sustentable y modernizar tecnologías ancestrales de reconocida validez. Una visión absolutamente indigenista del desarrollo amazónico no sólo no es viable, sino que constituye un mito más. También es inviable, en la actualidad, partir del concepto del indígena ignorante y prescindir de sus conocimientos, cultura, tecnologías y organización social. Mas bien ha quedado establecido que la solución está en un justo y objetivo equilibrio entre ambas tendencias: tomar lo útil del modelo indígena, y reconocer que el desarrollo sustentable amazónico tiene mucho que aprender de este modelo.

La Amazonía como solución de problemas periféricos

Durante el siglo presente, especialmente después de 1945, la Amazonía ha sido objeto de un intenso proceso de colonización cuyo propósito fue expandir la frontera agrícola y de establecer fronteras vivas u ocupar el denominado "*hinterland*". Esto se ha hecho siempre con apoyo directo o indirecto de programas estatales de los países de la cuenca. Esta colonización ha sido intensa en Brasil, Perú, Ecuador, Bolivia y Colombia, y muy escasa o inexistente en Suriname, Guyana y Venezuela.

Los países andinos tienen problemas sociales y económicos muy agudos en las tierras altas, mientras que Brasil los tiene principalmente en el nordeste, semiárido y pobre, y en el sur, donde el éxodo de la mano de obra rural ha sido intenso debido a la ausencia de oportunidades de empleo o de procesos de reforma agraria, entre otros problemas, y por el progresivo proceso de modernización de la agricultura. Para solucionar estos problemas iniciaron importantes programas de colonización de la porción amazónica de sus territorios, inducidos por los mitos del vacío amazónico y de la feracidad de las tierras. las colonizaciones fueron acompañadas de programas viales, la reubicación de pobladores de las áreas periféricas deprimidas, y la construcción de infraestructura urbana y de abastecimiento de energía.

El balance de casi 50 años de colonización es negativo, porque no se han resuelto los problemas de las zonas periféricas deprimidas y se han generado nuevos problemas en la región amazónica. En efecto, las regiones andina, nordestina y del sur del Brasil, continúan en la misma situación o han empeorado. En la Amazonía, la pobreza ha crecido y la calidad de vida ha disminuido, y el futuro esta más comprometido a consecuencia del desperdicio masivo de recursos naturales previamente señalado.

Mito de la internacionalización de la Amazonía

Desde su independencia, los países amazónicos han debido asumir la defensa de la Amazonía ante agresiones de carácter económico provenientes de fuera de la región. Durante la década de los años 60 se hablaba con frecuencia de que la Amazonía era considerada como un refugio eventual en caso de guerra nuclear. De hecho, organizaciones militares de algunos de esos países financiaron investigaciones científicas

en la región. Previamente, los países amazónicos debieron reaccionar enérgicamente contra iniciativas tales como las del Hudson Institute, que propuso crear inmensos lagos artificiales en la cuenca, lo que habría tenido incalculables impactos ambientales y sociales negativos. Sin embargo, hasta fines de la década de 1960 ni se había mencionado una idea como la internacionalización de la Amazonía.

Cuando en el decenio de los años 70 se inventó el mito de la Amazonía como "pulmón de la Tierra" hubo, especialmente en los propios países amazónicos, quienes pensaron que eso podría ser otro pretexto para agredir la Amazonía y es entonces que apareció el mito de la internacionalización de la Amazonía". En verdad, la idea de que la Amazonía podría ser "internacionalizada", no ha sido planteada jamás por ninguna nación en el mundo. La idea en si misma es absurda, pues la Amazonía por importante que sea, no es de ningún modo la única región que tiene importancia ecológica mundial. Muchas otras regiones o biomas son igualmente importantes. Por ejemplo, los extensos bosques templados y fríos del norte de Europa, Asia y América, que fijan tanto o más carbono que los del trópico húmedo y también, están amenazados por el desarrollo. Ya se conoce el papel de los mares, en especial los mares territoriales, y de los océanos, para la conservación de los recursos, hidrobiológicos y para el equilibrio de los grandes ciclos naturales. Y al hablar de biodiversidad, debe recordarse que otras partes del mundo son tan ricas como la Amazonía, en particular las zonas tropicales de Asia. En la misma América del Sur, tal es el caso de la región del Chocó, que abarca la costa pacífica de Ecuador, Colombia y Panamá. Tampoco se puede desconocer el gran número de especies en peligro en áreas de los países desarrollados, en Hawai, California y Australia principalmente. Internacionalizar cada parte del mundo que tenga importancia ecológica global es, pues, simplemente absurdo, y únicamente la ignorancia o la mala fe pueden esgrimirlo.

Perspectivas del Medio Ambiente en la Amazonía. Geoamazonía

Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente

MENSAJES CLAVE

La Amazonía, región de grandes riquezas y muchos contrastes

Desde las ocupaciones precolombinas y más recientemente por los colonizadores europeos, la Amazonía ha sido un área de diversidades, tanto culturales, sociales, como biológicas.

La Amazonía alberga una gran variedad de especies de flora y fauna y es un área importante de endemismos, por lo que constituye una reserva genética de importancia mundial para el desarrollo de la humanidad. Por ejemplo, en un área de no más de diez hectáreas de bosque ecuatoriano de Yasuní, se encontraron 107 especies de anfibios, lo que convierte a este lugar en el más biodiverso del planeta para este grupo y un hotspots de biodiversidad. Mientras la Amazonía es conocida por su abundancia en recursos naturales como minerales, petróleo y gas naturales, con frecuencia sus habitantes se encuentran en un nivel elevado de pobreza, mayor que el promedio nacional.

La amazonía está cambiando a un ritmo acelerado y las modificaciones en el ecosistema son profundas

El cambio de uso del suelo amazónico debido al crecimiento de actividades económicas, la construcción de infraestructura y el establecimiento de asentamientos humanos, han generado una acelerada transformación del ecosistema amazónico. Al 2005, la deforestación acumulada en la Amazonía era de 857 666 km^2, lo que

significa que a lo largo del tiempo la cobertura vegetal de la región se ha reducido en aproximadamente 17%. Esto equivale a las dos terceras partes de la superficie del territorio peruano o a 94% de la superficie del territorio venezolano. La pérdida de biodiversidad se expresa en el aumento del número de especies amenazadas.

Si bien no hay información precisa, diversos estudios destacan un proceso de erosión genética preocupante. Pese a los cambios ambientales, en la Amazonía aún se dispone de espacios no intervenidos o con escasos signos de intervención, lo que constituye un estímulo para la acción conjunta de todos los países con la finalidad de impulsar el desarrollo sostenible de la región.

La degradación ambiental de la Amazonía es el resultado de factores internos y externos

A lo largo de la historia, la Amazonía ha sido centro de atracción de la población expulsada de áreas con limitada actividad productiva y fuentes de empleo reducidas, o zona de colonización promovida por las políticas públicas.

En la década del 2000, la mayoría de países amazónicos tuvieron, para esa región, una tasa de crecimiento poblacional por encima de la tasa de crecimiento de la población nacional. En cuatro de los ocho países amazónicos más del 50% de su población amazónica es urbana, afectada por problemas ambientales, como la generación creciente de residuos sólidos, la pérdida de calidad de aire y la contaminación de los cuerpos de agua.

Mientras tanto, los recursos naturales amazónicos han generado una atracción significativa de inversiones en megaproyectos mineros, de hidrocarburos e hidroeléctricos, que sumados a otros, agrícolas y pecuarios, que responden a las tendencias del mercado mundial de alimentos y de energía, están provocando un desarrollo inusitado de la infraestructura vial y un cambio en la forma de producción, lo que afecta los ecosistemas y la calidad de vida de la población. Por otro lado, las políticas públicas nacionales también generan incentivos para el desarrollo de actividades productivas, las cuales no siempre tienen un criterio de sostenibilidad.

El cambio climático constituye una amenaza para la Amazonía

La región amazónica está siendo afectada por el aumento de la temperatura promedio y por la modificación del régimen de precipitaciones. Estos cambios afectan el equilibrio de los ecosistemas e incrementan la vulnerabilidad, tanto del ambiente natural como de las poblaciones humanas, en especial las más pobres.

La Amazonía también contribuye con la generación de gases de efecto invernadero, como consecuencia de la deforestación y la quema del bosque. El cambio climático podría convertir en sabana hasta el 60% de la Amazonía en este siglo.

La degradación de los Servicios ecosistémicos amazónicos afecta el bienestar humano, pero es poco conocida y valorada económicamente

La riqueza de la Amazonía no sólo se basa en la oferta de bienes tangibles, sino que también está sustentada en el funcionamiento de sus variados ecosistemas naturales y sistemas socioculturales, los cuales brindan un conjunto de servicios ecosistémicos.

Lamentablemente, la degradación ambiental está reduciendo el bienestar humano en la región, lo cual se expresa en el aumento de la incidencia de enfermedades en la población, el incremento en los costos de funcionamiento de las actividades económicas, la agudización de los conflictos sociales, y el aumento en la vulnerabilidad frente al cambio climático.

Hay evidencias del aumento en incidencias de las enfermedades, como la fiebre amarilla, la malaria y el mal de Chagas, asociadas al cambio de uso del suelo y ciertas inter venciones antropogénicas incluidas la migración, la deforestación, y las actividades mineras. La Organización Mundial de la Salud ya reporta entre 400 000 y 600 000 personas/año con malaria en la Amazonía, así que cualquier aumento en el nivel de estas enfermedades no sería un tema de menor impacto en las poblaciones locales.

Se sabe también que si la pérdida del bosque amazónico supera el 30%, se reducirá la liberación de vapor de agua con la consiguiente consecuencia en la disminución de la precipitación. Como el agua que drena de estos bosques amazónicos hacia el océano Atlántico constituye entre 15 y 20% de la descarga total mundial de agua dulce fluvial, la modificación en la cantidad de agua dulce en los ciclos hídricos amazónicos podría ser suficiente para influir sobre algunas de las grandes corrientes oceánicas, que son importantes reguladoras del sistema climático global. La valoración económica permite tener un comportamiento estratégico respecto del aprovechamiento del ecosistema amazónico, dado que identifica los valores asociados al uso y no uso de los recursos. Por todo lo anterior, promover estudios y acciones de valorización económica de servicios ambientales amazónicos es una prioridad regional.

Ha comenzado la articulación de la Amazonía al sistema nacional y a la economía nacional

Ha subsistido en los países amazónicos la visión de la región como un espacio periférico poco articulado a la economía nacional, resultado de su lejanía de los principales centros políticoadministrativos y de la formulación de políticas fragmentadas y sectoriales, que propicia una gestión ambiental limitada en términos de eficiencia y eficacia.

En la mayoría de países de la región, la Amazonía todavía no es considerada totalmente como parte del "espacio activo" nacional, pero ellos están logrando

paulatinamente esta articulación de la Amazonía al sistema político administrativo, a la sociedad y a la economía nacional; probablemente, Brasil es el país que más progresos ha logrado al respecto. Por otro lado, los procesos de descentralización en marcha con distintos grados de avance buscan fortalecer la gobernanza ambiental desde los gobiernos regionales y locales.

Los actores de la región amazónica, tanto los gobiernos como la sociedad civil, han demostrado gran dinamismo en años recientes, emprendiendo iniciativas para el manejo de los problemas ambientales amazónicos

En el marco de un proceso de integración, articulación y descentralización, en los diversos países se han implementado una serie de instrumentos nacionales orientados al manejo planificado de la Amazonía y, por lo general, los países cuentan con planes de desarrollo sostenible, estrategias de desarrollo regional, instrumentos de zonificación ecológica económica, así como programas y proyectos regionales, entre otros.

Hay acciones nacionales emergentes en el diseño e implementación de instrumentos de gestión ambiental como son los instrumentos financieros ambientales, incluidos los fondos de financiamiento creados para la implementación de programas ambientales en la Amazonía. Uno de estos ejemplos es el Fondo Amazonía de Brasil que fue habilitado por el Decreto 6527 en agosto de 2008, para invertir en acciones de prevención, monitoreo y combate de la deforestación. La expectativa del Ministerio del Ambiente es que este fondo logre captar en el primer año de funcionamiento cerca de US$1000 millones.

Sin embargo, la Amazonía es una unidad natural y funciona como tal, por lo que no puede conservarse y gestionarse de manera aislada en el marco de esfuerzos individuales de cada país. Por lo tanto, es urgente fortalecer la acción conjunta de los ocho países de la región para capitalizar las opor tunidades de cooperación e integración amazónica, formulando las políticas públicas para la región de manera coordinada, y confiriendo o reconociendo nuevos roles a los actores regionales y lo- cales en todas las iniciativas de desarrollo sostenible para la región, para lo cual esos países ya cuentan con la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica (OTCA) como un organismo intergubernamental que deberían potenciar.

Las políticas públicas relacionadas con el aprovechamiento de los recursos naturales, el funcionamiento del mercado, y la aplicación de la ciencia, tecnología e innovación para el desarrollo sostenible, serían tres determinantes de las perspectivas ambientales del futuro de la Amazonía

La Amazonía, en particular, es muy sensible a los cambios en el funcionamiento de los mercados, lo cual resulta tener un peso mayor en la visión y la estrategia del desarrollo regional. Es necesario concentrar esfuerzos en tres líneas de trabajo: con-

servación del bosque amazónico y cambio climático; manejo integrado de recursos hídricos; y manejo sostenible de la biodiversidad y servicios ambientales.

La armonización de las políticas ambientales en temas de relevancia regional, la generación y difusión de información ambiental en la región, y la promoción de la valorización económica de los ser vicios ambientales amazónicos, son algunos ejemplos de las acciones recomendadas para mejorar la perspectiva ambiental de la región. Los países amazónicos deben extender sus esfuerzos de integración y cooperación regional hacia la construcción de una visión y modelo conjuntos para el desarrollo sostenible, avanzando más allá de las integraciones energéticas y de infraestructura.

RESUMEN EJECUTIVO
Para los tomadores de decisiones

Capítulo 1
La Amazonía: territorio, sociedad y economía en el tiempo

La Amazonía es una región de Sudamérica caracterizada por riquezas, contrastes naturales y culturales
Dividida en la selva baja o llano amazónico, la selva alta, y la ceja de selva o yungas, drenada por el río Amazonas que es el más largo del mundo y con la cuenca hidrográfica más extensa, con más de 1.000 tributarios, la Amazonía alberga una gran variedad de especies de flora y fauna, y es un área impor tante de endemismos. Por otro lado, la Amazonía es también sinónimo de diversidad cultural, con 420 pueblos indígenas distintos, 86 lenguas y 650 dialectos.

No existe una definición universal del área amazónica
La Amazonía es heterogénea y su delimitación resulta un tema complejo. Por ello, cada uno de los países miembros de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica (OTCA), instrumento de la cooperación regional para temas amazónicos que integran Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Suriname y Venezuela, maneja criterios propios para establecer una definición nacional de Amazonía. Los criterios más comunes son físicos (por ejemplo, cuenca), ecológicos (por ejemplo, cobertura forestal) y/o de otro tipo (por ejemplo, político-administrativos).

Además, la heterogeneidad de la región no sólo corresponde a los aspectos físicos, sino también a la multiplicidad de etnias, asentamientos humanos, entre otros criterios. El GEO Amazonía ha utilizado información geoespacial —según los tres criterios indicados anteriormente— para definir la Amazonía, lo que ha dado como resultado un mapa compuesto para la región, la "Amazonía mayor" (8 187 965 km^2) y la "Amazonía menor" (5 147 970 km^2).

La Amazonía ha estado ocupada y en uso desde tiempos inmemoriales
Cabe destacar que la ocupación originaria de la región es un tema con vacíos y que aún suscita impor tantes polémicas, sobre todo en lo que se refiere a la densidad y a las formas en que ocurrió este proceso. Las ocupaciones precolombinas hacia la Amazonía estuvieron conformadas por las poblaciones de Arawac que se expandieron hasta las Antillas, de la Tupí-Guaraní de la región de El Chaco, y de la familia etnolingüística de origen Caribe que ingresó a la hoya amazónica por un corredor de baja pluviosidad. En la zona peruano-ecuatoriana, entre los años 3500 y 300 a. C., hubo una vinculación cultural y comercial entre la costa del Pacífico, el altiplano andino y la ver tiente oriental de los Andes (Alta Amazonía). La actual configuración del territorio que conocemos por Amazonía resulta, a grandes rasgos, del proceso de ocupación de la región por los colonizadores europeos entre los siglos XVI y XIX.

El nivel de desarrollo económico varía mucho dentro de la Amazonía. Se encuentran áreas como Orellana, Ecuador, con un PBI por habitante de US$25 628 22, hasta Putumayo, Colombia, con un PBI de US$705,33/habitante. El nivel del PBI per cápita que se observa en algunas localidades amazónicas, superior al nacional, se produce por un número relativamente reducido de pobladores y una gran cantidad de recursos naturales que están siendo explotados, como minerales, petróleo o gas. Sin embargo, los indicadores de pobreza en la Amazonía son altos, debido a que en la mayoría de los casos las utilidades no son reinver tidas en la región.

Capítulo 2
Dinámicas en la amazonía

La dinámica sociodemográfica está transformando rápidamente a la Amazonía de una región de baja densidad poblacional a otra más poblada y de acelerado crecimiento
Mientras que en la década de 1970 habitaban la Amazonía algo más de 5 millones de habitantes, hacia 2007 vivían en ella 33,5 millones, lo que representa el 11% de la población total de los países amazónicos. Se trata de una población que crece a una tasa promedio anual superior al promedio de dichos países, en un proceso que está asociado a las migraciones espontáneas y a las políticas estatales de colonización y poblamiento. Como resultado, la densidad poblacional se ha incrementado de 3,4 hab/km^2 en la década de 1990 a 4,2 hab/km^2 en el período 2000 -2007.

La dinámica económico-productiva en respuesta a la demanda de los mercados internacionales genera una presión hacia el uso intensivo de los recursos naturales en la región
La producción de madera y productos no maderables (en par ticular la castaña), hidrocarburos y minería, así como la expansión agrícola y ganadera para atender a los mercados globalizados de *commodities*, han fomentado en años recientes el progreso

de un modelo de producción que no considera criterios de aprovechamiento sostenible y que resulta mucho más perjudicial para el ambiente por el hecho de que viene acompañado de recursos tecnológicos sofisticados. Adicionalmente, la infraestructura vial y el desarrollo energético acompañan el crecimiento de la actividad productiva sin considerar la pérdida de bienes y servicios ecosistémicos. En paralelo, la creciente demanda por flora y fauna silvestres aumenta el comercio ilegal de especies, que es un impor tante factor de erosión de la biodiversidad.

Los procesos socioeconómicos han promovido un cambio acelerado en el uso de suelo de la Amazonía

El crecimiento de la población, la expansión de actividades económicas y el desarrollo de la infraestructura, han llevado a modificar significativamente el uso del suelo en la región, lo que ha ocasionado fragmentación de ecosistemas, deforestación y pérdida de biodiversidad. Por ejemplo, la agricultura migratoria y la ganadería han generado una deforestación amazónica acumulada al 2005 de 857 666 km^2; asimismo, en la Amazonía brasileña, en un período de 30 años (1975-2005), la red vial se multiplicó diez veces, lo que estimuló el desarrollo de asentamientos humanos. Más recientemente, la producción creciente de biocombustibles podría acelerar el cambio de uso del suelo en la región.

La dinámica económica y social en la Amazonía ha llevado a la erosión cultural de las poblaciones nativas

El tamaño de la población de las comunidades nativas de la región ha sido afectado como consecuencia de la degradación del ambiente, el incremento de enfermedades, las carencias alimenticias, y la transculturación. Es innegable que la dinámica económica y social que acarrea la "modernidad" ha debilitado las instituciones y prác ticas tradicionales, como, por ejemplo, el sistema de reciprocidad, lo que afec ta los modos de producción y la cohesión social y cultural de los pueblos indígenas.

El desarrollo científico y tecnológico en la región ha sido limitado en la generación de alternativas para el aprovechamiento sostenible de los recursos naturales

En la Amazonía se han generado importantes contribuciones para mejorar el conocimiento y el uso de diversas especies de flora y fauna. No obstante, el reto está en ar ticular y difundir los resultados. En la región también se han aplicado innovaciones técnico-productivas sin evaluar adecuadamente sus impactos, como, por ejemplo, el uso creciente de agroquímicos en monocultivos, la introducción de especies de flora o forestales, entre otras.

La institucionalidad científico-tecnológica en la Amazonía es amplia, pero, pese a los esfuerzos de coordinación interinstitucional, predominan las iniciativas independientes con limitada articulación y difusión. Una restricción importante para el

desarrollo científico y tecnológico en la región es la escasa disponibilidad de recursos financieros y humanos destinados a tal fin. En diversos países de la región, el presupuesto general para ciencia y tecnología es menor a 1% del PBI, a lo cual se añade la reducida prioridad que se asigna en la agenda pública a la ciencia, la tecnología y la innovación.

Capítulo 3
La Amazonía de hoy

La deforestación y la disminución de la biodiversidad producen la pérdida de hábitats y la fragmentación de los ecosistemas

La reducción de la cobertura forestal en la Amazonía es una realidad incontrastable. En el período 2000-2005 se deforestó anualmente 27 218 km^2, lo que significa también la pérdida de especies de flora y fauna. Sin embargo, no es posible estimar dicha pérdida debido a las restricciones de información. Si bien existe información local sobre la situación de la biodiversidad en los respectivos países, no se cuenta con estadísticas ni cartografía generales que ilustren sobre esta realidad a nivel de ecosistema.

La Amazonía tiene un alto valor en el equilibrio hídrico global y continental, pero las acciones orientadas a una gestión integrada de la cuenca aún son limitadas

El volumen de agua de la cuenca amazónica representa alrededor de 20% del total de agua dulce en el mundo, pues capta de 12 000 a 16 000 km^3 de agua al año. Sin embargo, la disponibilidad de aguas super ficiales en los países que conforman la cuenca amazónica depende en gran medida del uso y manejo adecuado que se realiza en cada uno de ellos. Por otro lado, las aguas superficiales de la región amazónica están siendo afectadas por diversas actividades antropogénicas que conllevan la pérdida de su calidad: relaves mineros, derrames de hidrocarburos, uso de agroquímicos para la agricultura, desechos sólidos de las ciudades y desechos de la transformación de los cultivos de uso ilícito como la coca.

Marcada expansión de sistemas agroproductivos no sostenibles

La región muestra sistemas de producción muy diferenciados en términos de escala, procesos productivos y articulación a mercados. Por un lado, se ha experimentado una expansión importante de la agricultura de monocultivo (soya) y la ganadería intensiva, en especial en Brasil y Bolivia, que avanzan sobre el bosque deforestado, lo que contribuye al calentamiento global y la pérdida de biodiversidad. No obstante, también se aprecia, desde hace pocos años, el funcionamiento de sistemas agroproductivos sostenibles, viables tanto a pequeña, mediana y gran escala. Dichos sistemas están basados en el manejo integral de los componentes económico, social y ambiental. En estos sistemas (agrosilvopastoriles, agroforestales y silvopastoriles), los procesos productivos incorporan la conservación de los servicios ecosistémicos

amazónicos y la mejora de la calidad de vida de la población en el marco de una actividad económica rentable. Sin embargo, el avance de los sistemas agroproductivos sostenibles es limitado en relación con la expansión de los sistemas agroproductivos no sostenibles, debido a los incentivos de mercado y al alcance limitado y poco persistente de las políticas públicas.

La Amazonía ha tenido un proceso de urbanización acelerado no planificado, que ha llevado a que aproximadamente 62,8% de su población habite en ciudades

Del total de 33,5 millones de habitantes considerados como población amazónica, aproximadamente 21 millones viven en zonas urbanas. Cinco de los ocho países que compar ten la región tienen más del 50% de su población amazónica asentada en áreas urbanas, lo que refleja la impor tancia de tener en cuenta el proceso de urbanización para la construcción de la estrategia de desarrollo sostenible de la región.

Existen grandes ciudades, con más de un millón de habitantes, y ciudades intermedias que han registrado tasas de crecimiento significativas en los últimos años. Por otro lado, se registra una dinámica ar ticulación entre asentamientos humanos contiguos en zonas de frontera (por ejemplo, Cobija, Epitaciolandia y Brasilea, en la frontera entre Bolivia y Brasil; y Caballococha, Leticia y Tabatinga, en la frontera de Perú, Colombia y Brasil). En todos estos casos, se originan problemas ambientales como la generación creciente de residuos sólidos, la pérdida de calidad del aire y la contaminación de los cuerpos de agua por falta de tratamiento de las aguas servidas.

Capítulo 4
Las huellas de la degradación ambiental

La creciente degradación ambiental está alterando los servicios ecosistémicos amazónicos

Como resultado de la deforestación se afecta la capacidad de absorción de carbono del bosque y, más bien, se contribuye a la liberalización de carbono con los procesos de quema, lo que afecta la calidad del aire. Sólo la fragmentación y la perturbación de bosques tienen un impacto significativo en los sistemas ecológicos. En Bolivia, por ejemplo, el bosque que no ha sufrido perturbaciones tiene 43% mayor cantidad de biomasa y 70% más de diversidad de especies de mamíferos pequeños, que aquellos bosques que han sido afectados por las actividades indicadas. El problema es que la evidencia respecto de la huella de la degradación ambiental amazónica sobre los servicios ecosistémicos es todavía muy limitada, y requiere más investigación científica interdisciplinaria que permita mejorar la comprensión de la magnitud de los costos ambientales en la Amazonía y la urgencia de una acción conjunta para afrontarlos.

La degradación ambiental está afectando a la salud

La desaparición de depredadores naturales de los transmisores de enfermedades, la colonización/migración, la explotación minera, la construcción de presas y otras actividades que cambian drásticamente las características del ecosistema amazónico, están afectando la epidemiología, la ecología, los ciclos vitales y la distribución de virus. Por ejemplo, en la isla de Marajó se encontró una elevada incidencia de fiebre amarilla como resultado de la migración, por tada por personas no inmunes a las áreas donde se encuentra el vector (Vasconcelos, Rosa, Rodrigues, Rosa, Monteiro, Cruz *et al.* 2001).

La malaria, por otra par te, es una de las enfermedades transmisibles de alta incidencia en la Amazonía, y estudios indican que cuando el área es deforestada en 20% , la actividad del vector de esta enfermedad aumenta significativamente, lo cual agrava el número de incidencias de la malaria (Walsh, Molyneux y Birley, 1993; Foley, Asner, Costa, Coe, DeFries, Gibbs *et al.* 2007). También han aumentado las enfermedades respiratorias como consecuencia de los cada vez más frecuentes incendios forestales, y el mal de Chagas se ha visto favorecido por el reemplazo de vegetación primaria y la expansión de los centros poblados, principalmente aquellos con viviendas precarias.

La degradación ambiental está impactando la economía local

Algunos ejemplos sobre la pérdida económica de la degradación de los servicios económicos son los siguientes: el aumento de las plagas en los cultivos por la desaparición de los controladores naturales, lo cual conlleva el aumento de los costos de producción debido a un mayor uso de agroquímicos; la desaparición de actividades turísticas por la pérdida de recursos paisajísticos y belleza escénica; y, la reducción en la calidad y la disponibilidad de agua dulce que aumentaría el costo de inversiones en agua y saneamiento que debe cubrir el gobierno y la población local. La pesquería —un sector productivo que genera flujos comerciales de US$100 millones a US$200 milones anualmente— puede verse afectada por la reducción de especies (Bayley y Petrere, 1989; Petrere, 1989; Almeida *et al.* 2006; Barthem y Goulding, 2007).

La degradación ambiental ha afectado las relaciones sociales y ha generado un número creciente de situaciones de conflicto

El alcance limitado de los marcos regulatorios, la poco clara definición de los derechos de propiedad y los recursos limitados para implementar la regulación existente, han permitido la invasión de tierras, procesos de colonización no planificados y el desarrollo de actividades productivas informales. Ello ha favorecido formas arbitrarias de acceso a los recursos naturales y uso de los recursos sin tener en cuenta los impactos ambientales y sociales, lo que ha afectado los derechos de diversos grupos sociales locales. De igual manera, los pueblos indígenas han visto afectado su modo de vida tradicional, sus costumbres y sus creencias como resultado de la llegada de

modelos de ocupación del territorio que no tienen en cuenta las dinámicas económica, social y ambiental locales.

Se registra una tendencia al aumento de la vulnerabilidad frente a las inundaciones, las sequías y el cambio climático

La desordenada ocupación del territorio sobre zonas propensas a peligros, que resulta del establecimiento de asentamientos poblacionales bajo modos de construcción no aptos, y el uso inadecuado de la tierra para actividades productivas, vinculado al desconocimiento sobre el funcionamiento del ecosistema amazónico, especialmente por parte de la población inmigrante, hacen más vulnerables a las comunidades amazónicas.

La creciente deforestación en los sectores del piedemonte andino provoca la erosión hídrica de laderas y el acarreo significativo de suelo hacia las par tes bajas, forzando la erosión de las riberas de los ríos, para ampliar su cauce, e, incluso, llevando a que algunos modifiquen su curso. Si la pérdida de bosque excede el 30 % de la cober tura vegetal, la inhibición de las lluvias se volverá más fuer te, lo cual generará un círculo vicioso que fa cupantes los resultados del estudio de Nepstad (2007), que proyecta que para 2030 el bosque húmedo amazónico podría estar deforestado en un 55% por ciento. La tasa de mortalidad (enfermedades infecciosas/ vectores, problemas sanitarios y daños en la infraestructura sanitaria) se ha incrementado como consecuencia de olas de calor, sequías, incendios e inundaciones debido al cambio climático.

Capítulo 5
Respuestas de los actores a la situación ambiental amazónica

Actores amazónicos activos

Los actores de la región amazónica han demostrado gran dinamismo en años recientes. Por un lado, los gobiernos evidencian algunos esfuerzos en el manejo de los problemas ambientales amazónicos, pero aún es limitado el avance en la planificación y gestión estratégicas con visión de largo plazo. Por otro lado, la sociedad civil ha emprendido con bastante éxito programas y proyectos que permiten solucionar sus problemas más urgentes, lo que incentiva cada vez más una mayor par ticipa- ción en las decisiones. La cooperación internacional y los organismos internacionales han jugado un papel impor tante en la facilitación de recursos financieros y tecnológicos para llevar a cabo estas actividades.

Existe un avance alrededor de instrumentos para la gestión ambiental amazónica

Durante la última década, y en el marco de un proceso de integración, articulación y descentralización en los diversos países, se han implementado una serie de instru-

mentos nacionales orientados al manejo planificado de la Amazonía. Por lo general, los países cuentan con planes de desarrollo sostenible, estrategias de desarrollo regional, instrumentos de zonificación ecológica económica, así como programas y proyectos regionales, entre otros; pero en muchos casos la carencia de recursos financieros y la superposición o poca precisión en las competencias de gobiernos nacionales, subnacionales y locales, impiden avanzar más rápidamente en la aplicación de estos instrumentos.

Las acciones para una gestión integrada de la cuenca amazónica aún son limitadas

La Amazonía tiene un alto valor en el equilibrio hídrico global y continental, pero la disponibilidad continua de aguas super ficiales en cada uno de los países amazónicos depende en gran medida del uso y manejo adecuado que se realiza en cada uno de ellos, en un contexto en el cual la gestión integrada de los recursos hídricos amazónicos es una meta propuesta pero aún no lograda. Por ejemplo, la OTCA ha diseñado un programa regional de gestión de los recursos hídricos, junto con el PNUMA y el GEF que próximamente será ejecutado. Éste es un reto de gran envergadura para la Amazonía.

La información sobre la Amazonía aún está fragmentada

Existe información ambiental sobre los recursos y el medio ambiente de la Amazonía, pero ésta se encuentra fragmentada, tiene diverso grado de desarrollo y no está armonizada entre los países. En los últimos años se han realizado esfuerzos por entender los procesos ecosistémicos y huma nos en la región; sin embargo, aún falta mucho por descubrir y entender. La información básica, así como el monitoreo permanente, constituye la base para una acer tada toma de decisiones, y este es un reto conjunto de los países amazónicos.

Hay oportunidades para la cooperación y capacidades para la acción

Enfrentar los desafíos de la Amazonía requiere del for talecimiento de capacidades y redes institucionales entre países, que faciliten la generación y el intercambio de cono- cimiento; promuevan la investigación/innovación, transferencia y difusión del desarrollo tecnológico, y valoricen la Amazonía para los países de la región y para el mundo. Los países amazónicos han estado en un proceso de integración y cooperación regional, a través de la integración física (por ejemplo, infraestructura para facilitar el comercio y el desarrollo de servicios) y energética, pero sería necesario comprometer más esfuerzos de otro tipo por par te de la cooperación regional como las iniciativas apor tadas por la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica (OTCA) que permitirán abordar temas ambientales de mutuo interés (por ejemplo, gestión integrada de la biodiversidad o de los recursos hídricos).

Capítulo 6
El futuro de la Amazonía

Para el período 2006-2026, los actores amazónicos consideran que el rol de las políticas públicas dirigidas al aprovechamiento de los recursos naturales en la región, el funcionamiento del mercado, y la ciencia, tecnología e innovación para el desarrollo sostenible de la región, son tres de las fuerzas motrices más prominentes del cambio ambiental en la Amazonía, conocidas como "incertidumbres críticas". Cabe señalar que la Amazonía, en particular, es muy sensible a los cambios en el funcionamiento de los mercados.

Cuatro escenarios han sido construidos: Escenario "Amazonía emergente"; Escenario "Bordeando el despeñadero"; Escenario "Luz y sombra", y Escenario "El infierno exverde".

En el futuro de "Amazonía emergente", la gestión ambiental mejora, tanto por el mayor compromiso de los gobiernos como por los ciudadanos más concientes de la impor tancia de los ecosistemas y los recursos naturales. Hay un control y requisitos más estrictos sobre las actividades productivas (minería, hidrocarburos, agricultura), basado en el concepto de "quien contamina paga". La carencia más notable de la Amazonía bajo este escenario es la limitada disponibilidad y acceso a alternativas tecnológicas ecoeficientes y el aprovechamiento de la biodiversidad que beneficia a las comunidades.

En el mundo del escenario "Bordeando el despeñadero", la Amazonía se ha conver tido en "la última reserva de granos del mundo", respondiendo al mercado internacional, que exige mayor cantidad de productos a menores precios. El desarrollo de actividades económicas en la región ha favorecido el desarrollo de megaproyectos de infraestructura, como IIRSA e IIRSA II, para expandir sus conexiones de carreteras y energía mejorando la integración regional, el intercambio de productos, y la movilización de los factores de producción como mano de obra, para responder a las demandas globales. En cuanto al marco regulatorio, lo más impor tante es que las políticas públicas existen y funcionan para promover la entrada de más inversión para la región y no para impedir su avance. Es preocupante que los conflictos armados internos cerca de las zonas de frontera hayan aumentado. La degradación ambiental, como la pérdida de la cobertura boscosa y la reducida disponibilidad de aguas limpias, es grave, y la región ya enfrenta los impactos del cambio climático.

El desarrollo de la ciencia, tecnología e innovación (CTI) para lograr el desarrollo sostenible es el tema en el que los países amazónicos han puesto mucha atención bajo el escenario "Luz y sombra". La OTCA es facilitadora de diversas iniciativas, y la integración e intercambio científico con la red de entidades académicas han

despegado. Además, se han for talecido alianzas entre los sectores público y privado, lo que ha producido diálogos entre la ciencia, los desarrollos empresariales y las necesidades locales. Al 2026, la región amazónica aún se encuentra iniciando el camino hacia el desarrollo sostenible, intentando frenar los impactos adversos inevitables de las actividades productivas tradicionales, que aún mantienen su impor tancia en la economía regional.

El mito de la "Amazonía vacía" sigue muy arraigado en los esquemas mentales de los funcionarios públicos y los ciudadanos de los países amazónicos en general bajo el Escenario el "Infierno exverde". Ocupar y desarrollar esta vasta área sigue en marcha por iniciativas de cada país amazónico con poca coordinación regional. La OTCA ha tenido un avance limitado en términos de generar un consenso para resolver el problema de la inseguridad ambiental y la disparidad económica entre los países miembros y dentro de ellos. La pobreza en la población amazónica se ha agudizado y la brecha de la inequidad está en su mayor nivel histórico. Aunque el mercado mundial han presentado a la Amazonía opor tunidades para aprovechar sus servicios ambientales de manera sostenible, las limitadas capacidades institucionales en los sectores públicos y el limitado desarrollo de la ciencia, tecnología e innovación en los países amazónicos, no han facilitado la incorporación opor tuna y estratégica de los temas amazónicos clave en la agenda internacional, y ahora los ecosistemas se encuentran degradados y fragmentados con la pérdida irreversible de la riqueza natural y cultural.

Lamentablemente, el ejercicio de escenarios permite evidenciar que el estilo de desarrollo elegido por los países amazónicos y sus ciudadanos está reduciendo tanto las opciones para el desarrollo sostenible amazónico futuro, como la esperanza para creer en un futuro alternativo para la Amazonía. No hay duda sobre la imposibilidad de conservar la integridad del ecosistema amazónico en su totalidad, pero diversas decisiones tomadas hoy son fundamentales para determinar el grado de "pérdida-ganancia" entre degradación ambiental y desarrollo socioeconómico que sería aceptable para los ciudadanos amazónicos.

Capítulo 7
La Amazonía posible

La situación ambiental amazónica impone grandes retos para la región, lo cual sugiere la importancia de una acción conjunta. Las líneas de acción propuestas son el resultado de la evaluación ambiental integral y del proceso de consulta entre los representantes de los ocho países amazónicos, y constituyen un esfuerzo orientado a impulsar el desarrollo sostenible en la región.

Las líneas de acción sugeridas son las siguientes:

Construir una visión ambiental amazónica integrada y definir el papel de la región para el desarrollo nacional

La construcción de esta visión se logrará sobre la base de procesos de diálogo entre los diferentes actores amazónicos articulados con los diferentes niveles de gobierno. Este proceso enriquecerá los esfuerzos de los países amazónicos por establecer una visión ambiental integrada. Para ello, se propone constituir inicialmente el Foro de Ministros de Medio Ambiente de la Región Amazónica, el cual facilitará el desarrollo de una agenda ambiental de acción conjunta y se convertirá en el primer paso para la constitución de foros de discusión multisectoriales que involucren a actores relevantes del desarrollo de los Estados que comparten la región.

Armonizar las políticas ambientales en temas de relevancia regional

Será necesario crear los mecanismos que permitan facilitar ese proceso, buscando compar tir las experiencias nacionales, las lecciones aprendidas, la tecnología desarrollada, y construir e implementar una agenda de trabajo conjunto o una estrategia regional de gestión de recursos naturales (bosques, biodiversidad, agua, entre otros), capitalizando las buenas prácticas desarrolladas y generando sinergias en el manejo de temas ambientales prioritarios.

Diseñar e implementar instrumentos para la gestión ambiental integrada

Reconociendo que los países han avanzado en el desarrollo e implementación de instrumentos para la gestión ambiental amazónica, es necesario unir esfuerzos para trabajar instrumentos de ordenamiento territorial y criterios para el desarrollo de evaluaciones de impacto ambiental y evaluaciones ambientales estratégicas. En este sentido, el intercambio de experiencias sobre los avances realizados en los respectivos países es una base para la discusión regional de estos temas. Además, cabe resaltar que la implementación de estos instrumentos de manera armonizada se convierte en un elemento estratégico para la planificación del desarrollo amazónico con una perspectiva regional.

Diseñar e implementar estrategias regionales que permitan el aprovechamiento sostenible del ecosistema amazónico

Considerando que los países comparten diversos ecosistemas de la Amazonía, es necesario contar con estrategias conjuntas, o estrechamente coordinadas, de manejo integral de los bienes y servicios ecosistémicos. Al respecto, es preciso concentrar esfuerzos en tres líneas de trabajo: conservación del bosque amazónico y cambio climático; manejo integrado de recursos hídricos; y manejo sostenible de la biodiversidad y servicios ambientales, considerando los avances previos realizados. Adicionalmente, es impor tante socializar entre los actores las estrategias definidas, con la finalidad de comprometer su participación en la consecución de los objetivos

planteados.

Para facilitar la implementación de estas estrategias es necesario elaborar, a su vez, una estrategia conjunta de financiamiento. Ello permitirá mejorar las capacidades técnicas nacionales, ejecutar las inversiones en marcos temporales compatibles en todos los países amazónicos, y ampliar los vínculos con la cooperación internacional.

Incorporar la gestión de riesgos en la agenda pública

La heterogeneidad y la complejidad de la Amazonía en un contexto de creciente vulnerabilidad frente a eventos climáticos, exigen el diseño de políticas y medidas que incentiven la adaptación al cambio climático. Para ello, es necesario incorporar la gestión de riesgos como parte de la evaluación ambiental estratégica en la definición de las estrategias de desarrollo amazónico. De esta manera, se podrán evitar o reducir los costos asociados a la ocurrencia de desastres.

Un elemento fundamental que acompaña la gestión de riesgos es el monitoreo ambiental sobre la base de indicadores previamente definidos. El monitoreo permitirá también identificar fuentes de riesgo futuro que faciliten el funcionamiento de sistemas de alerta temprana.

Fortalecer la institucionalidad ambiental amazónica

Es importante aprovechar los instrumentos creados, los espacios existentes y las opor tunidades de discusión y acción sobre temas ambientales prioritarios para la región. En este sentido, es fundamental fortalecer a la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica y a otros organismos regionales, que promueven el diálogo entre autoridades nacionales, regionales, departamentales y/o locales, así como con expertos en los temas ambientales amazónicos prioritarios. También es necesario promover la participación de los diferentes actores de la sociedad civil en los procesos de toma de decisión. Asimismo, se deben diseñar los mecanismos y medios que permitan viabilizar las acciones acordadas.

—Constituir el Foro de autoridades ambientales regionales y locales de la Amazonía y evaluar la pertinencia y viabilidad de reactivar y perfeccionar la Comisión Especial de Medio Ambiente de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica.

—Diseñar e implementar mecanismos, instrumentos y medios para facilitar y viabilizar la coordinación, la ejecución, el monitoreo y la evaluación de los acuerdos regionales adoptados.

Fortalecer los esfuerzos de generación y difusión de información ambiental en la región

Considerando la importancia que tiene la producción científica y la generación de estadísticas en los países de la región para una adecuada gestión de los temas ambientales amazónicos, es importante sistematizar y articular los diversos esfuerzos en curso con la finalidad de diseñar un sistema integrado de información, y específicamente de estadísticas ambientales. Por otra parte, es necesario ampliar los vínculos de cooperación científico-tecnológica entre los países con el propósito de elaborar y llevar a la práctica una agenda de investigación científica para la región.

Por otra parte, debe elaborarse una estrategia de difusión y comunicación sobre los temas ambientales prioritarios, considerando los diversos públicos objetivo (formuladores de política, sector empresarial, academia, ONG, público en general).

Las principales acciones sugeridas a este respecto, son las siguientes:

—Generar un sistema de información ambiental amazónica teniendo en cuenta las plataformas existentes actualmente (sistemas georeferenciados, estadísticas, entre otros).

—Producir investigación científica y tecnológica que responda a los problemas ambientales prioritarios de la región, y promover el intercambio de experiencias y expertos.

—Desarrollar investigación aplicada en ciencias sociales para que contribuya al mejor diseño de políticas para la región.

—Fortalecer los sistemas de información existentes y promover su ar ticulación con el sector público y privado.

—Diseñar e implementar una estrategia de difusión que permita una adecuada comunicación de los asuntos ambientales amazónicos para diferente público objetivo.

Promover estudios y acciones de valorización económica de servicios ambientales amazónicos

La valoración de los servicios ambientales amazónicos es un tema que permite unir esfuerzos regionales con la finalidad de reconocer el valor de los diversos servicios ecosistémicos que ella produce. Sobre dicha base será posible diseñar políticas e instrumentos de retribución que incentiven el aprovechamiento sostenible de los servicios ecosistémicos.

Para tal efecto, se pueden aprovechar las redes universitarias existentes en la región con las cuales será posible identificar temas de común interés y modalidades de colaboración para el desarrollo de estudios de valoración económica en temas tales

como agua y biodiversidad.

Diseñar un sistema de monitoreo y evaluación de impacto de las políticas, los programas y los proyectos

Con la finalidad de dar seguimiento a la implementación de la agenda ambiental amazónica, se requiere contar con un sistema de monitoreo que defina indicadores de desempeño para los diversos temas allí contemplados. Asimismo, es necesario evaluar periódicamente el cumplimiento de las metas sobre la base de indicadores preestablecidos. En este sentido, la implementación de un observatorio ambiental amazónico se constituye en una herramienta estratégica para la formulación de políticas e instrumentos de gestión.

Pueblos Indígenas Amazónicos y Otros Pueblos Tribales y sus Concepciones sobre Derechos Relacionados a la Naturaleza y al Desarrollo

Organización del Tratado de Coordinación Amazónica

Los pueblos indígenas cultivan sus tradiciones a través de la oralidad, un corpus de pensamientos, visiones y conocimientos, que da cuenta de su historia y su pertenencia al espacio amazónico. Sus concepciones, como lo manifiestan, tienen por fuente a la naturaleza[1]. Vivir con la naturaleza es el camino a la comprensión y al conocimiento, se expresa en acciones de resguardo, en particular de lugares sagrados a donde solo el Guía Espiritual puede ingresar[2]. Esta relación tiene como fin preservar la capacidad de conexión de la humanidad amazónica con la naturaleza[3]. El guía espiritual a través de las plantas sagradas logra "ver a los elementos y a los espíritus"; a quienes invoca "para que direccionen y equilibren" la vida[4]. El logrado manejo de los recursos biológicos, el conocimiento y la domesticación de una gran variedad de plantas de potencial nutricional y farmacológico es el resultado de la aplicación práctica de dichas concepciones.

Según los indígenas amazónicos, el conocimiento resulta del diálogo con la naturaleza, con los espíritus, a quienes consideran "dueños" de las semillas, del agua, de la floresta. En las relaciones sociales con otros pueblos, el Estado y otros actores,

1 Tsakimp, Ricardo. (Indígena Ecuatoriano, marzo, 2011) "Presentación en Taller Interno sobre Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales", Brasilia 16 y 17 de marzo de 2011.

2 James, Tony. (Líder Indígena de Guyana Inglesa, marzo, 2011) "Presentación en Taller Interno sobre Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales", Brasilia 16 y 17 de marzo de 2011.

3 Reátegui, Juan. (Experto indígena de la Coica, marzo, 2011) "Experiencias y prácticas de desarrollo en la cuenca amazonia" "Presentación en Taller Interno sobre Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales", Brasilia 16 y 17 de marzo de 2011.

4 Tsakimp doc.cit.

el diálogo es asumido como un principio de convivencia, los intercambios de experiencias en los programas de educación intercultural bilingüe, son considerados un logro palpable de lo que se puede lograr[5].

El diálogo con la naturaleza se traduce en un profundo conocimiento de la floresta, de los elementos que la conforman, con las que interactúa mediante un sistema de normas, definidos como leyes de la naturaleza, derecho mayor, derecho propio. Las relaciones establecidas con el Estado y otros actores, como las corporaciones, han llevado, mediante acciones organizativas, a elaborar propuestas de cómo encarar la mejora de la situación de las comunidades. Son particularmente importantes las propuestas de diálogo entre las necesidades del "desarrollo" y los derechos para ello alegados a partir de las visiones indígenas.

Los pueblos indígenas encaran la defensa de su hábitat, de la floresta amazónica, a través de propuestas que recogen por un lado sus concepciones sobre la naturaleza y por otro las innovaciones que buscan apropiar el desarrollo en el marco de su identidad, la integridad de sus territorios y sus derechos.

Visiones sobre derechos relacionados a la naturaleza

Los pueblos indígenas consideran que la naturaleza es un entorno de vida, donde los humanos con los demás seres, forman una sola e interconectada comunidad.

La pertenencia y la identificación se remontan al pasado más lejano, a los orígenes mismos del pueblo indígena. Comunidad, territorio y entorno participan de una misma historia, una temporalidad compartida.

> Por ejemplo, los Yagua (Colombia) enseñan a sus niños y jóvenes su historia del origen: cuando los gemelos "tumbaron la gran ceiba para dar origen a los ríos: del tronco se formó el Amazonas y de las ramas se formaron todos los afluentes, ríos y quebradas que desembocan en el gran río". La historia compartida genera comunión con el entorno local, la cuenca y con la integridad del mundo amazónico a través del gran río. La relación con el río es particularmente importante por cuanto en el momento de la creación, las astillas se convirtieron en peces, con el expreso propósito de que los yagua tuvieran comida. "El creador le ordenó a los gemelos que echaran al río todas las astillas que salían al tumbar la gran ceiba para que así se formaran los peces y la gente de la futura generación tuvieran de comer"[6]. El río, los árboles, los peces y los humanos tienen en la Gran Ceiba

---

5 Pane, Richard. (Líder Indígena de Surinam, Marzo, 2011) "Indigenous peoples view on development and nature""Presentación en Taller Interno sobre Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales", Brasilia 16 y 17 de marzo de 2011.

6 Acitam. Resignificación del Proyecto Educativo Comunitario de la institución educativa Maria Auxiliadora de Nazareth. Desde la cosmovisión y las relaciones interculturales.Feriba SA, Leticia, 2010. pp. 41.

un origen común, una hermandad cultivada a través de una armonización permanente. “La tierra para los indígenas es su vida”[7].

La floresta, los árboles tiene derechos semejantes a los humanos como enseña la historia yagua. Luego de la creación, los gemelos pidieron a la abuela que les preparara mucho masato y la abuela preguntó para quiénes, ¿a quiénes iban a invitar? y los dos contestaron “todo lo que ves, los árboles, son gente”. Cuando el masato estaba preparado en abundancia el hermano mayor le dijo al menor (Ombligo) “vaya a invitar a nuestra gente para que venga a tomar masato” y Ombligo invitó, fue dando golpes a toda clase de árboles: “De la aleta de cada árbol salió cada uno de los clanes de la etnia yagua: guacamayo, murciélago, picón, pava colorada, paujil, ardilla, cerbatana, ayawasca, daño”. La creación fue una gran fiesta y fue allí que los gemelos dieron a los yagua las reglas de cómo debían vivir y organizarse[8].

Esa tradición amazónica fue apropiada por la sociedad mestiza, tal como expresa Pipa el personaje de La Vorágine de José Eustaquio Rivera: “los árboles de la selva eran gigantes paralizados y que de noche platicaban y se hacían señas… Quejábanse de la mano que los hería, del hacha que los derivaba”[9]. Una sensibilidad compartida con los pueblos indígenas, que consideran que la moto sierra causa llanto y dolor en la floresta.

Gerardo Reichel-Dolmatoff llama la atención sobre las estrategias de adaptación a la naturaleza de los Desana, grupo Tukano del Vaupés colombiano, manifestado en un pensamiento que conceptualiza espacios eco sistémicos donde fluyen las energías cósmicas. El paisaje tiene importancia no por su realidad visible sino por su gran dimensión temporal y en su relación con las energías cósmicas. Los paisajes han sido modificados por los antepasados directos y los no conocidos, también por las fuerzas sobre naturales. Lo que constituye un legado que ha sido otorgado y confiado “significa que el manejo ecológico del área no es sólo una respuesta a un ambiente físico sino a una condición humana, a la historia; es decir, se trata esencialmente de una actitud ética”[10].

El guía espiritual conoce de las normas de la ecología, guía a la comunidad en su interacción con la naturaleza “cuando despiertan de sus trances cantarán a los peces y pronunciaran ensalmos sobre parajes del río o de la selva, para restaurar su fertilidad al evocar los colores vivificantes de los rayos del sol. Al mismo tiempo amonesta a las gentes acerca de la disminución de ciertas especies, de la necesidad de desyerbar

7 Pane doc.cit.
8 Acitam op.cit pp. 42.
9 Rivera, Jose Eustaquio La Vorágine, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1985. pp. 90.
10 Reichel-Dolmatoff, Gerardo. “Algunos conceptos de los indios Desana del Vaupés sobre manejo ecológico” En: Francois Correa editor La Selva Humanizada, Bogotá 1990.

las chagras conservando una abundante vegetación ribereña que favorezca a los peces…"[11]. El pueblo Desana concibe un ecosistema vivo, tierras ancestrales que deben conservarse puras y sanas para legar a las futuras generaciones bajo las mismas energías cósmicas benéficas que la alimentaron en el pasado.

En la cultura Makuna, el agua, los ríos donde habitan los peces, es sagrada, siendo gentes los peces al igual que los humanos tienen sus malocas, festejan a la vida y a la naturaleza, incluso tienen su propio yagué, razón por la que no se puede pescar sin haber solicitado permiso a los dueños de los peces que son las anacondas, que cuando las persona pescan sin el debido permiso los devoran, ellos habitan en los hondos que son los lugares sagrados[12]. No se concibe pescar, comer, a los animales que están festejando a la vida con el desove, o cuando en la fiesta están consumiendo la planta sagrada, como tampoco se puede atacar, dañar las malocas donde viven. La maloca de los animales es tan sagrada como la maloca de los humanos.

Para el pueblo Shuar el agua tiene especial significación, es sagrada, "Los ríos, lagunas, cascadas son lugares sagrados, ahí está el conocimiento, los hondos que llamamos, son los templos". Santuarios que a diferencia de los cristianos que son edificios construidos, en la Amazonia son naturales por lo que para su preservación se requiere hacer entender a la cultura occidental, que sin saber lo destruye[13].

La identificación indígena con la floresta tiene explicación en el sentido de que la selva amazónica, en partes importantes de su suelo ha sido antropizada (acción del hombre) que ha resultado en la distribución de ciertos frutales silvestres y tipos de bosques. Los pueblos indígenas de la cuenca amazónica han sabido aplicar estrategias de uso de los recursos, que, a pesar de que afectan de modo duradero el entorno, no alteran en cambio los principios de funcionamiento ni las condiciones de reproducción[14]. Las ideas tanto de una selva virgen, como de unas poblaciones sujetas a la naturaleza no son ciertas, más bien la idea de paisaje amazónico corresponde a la interacción por miles de años de los pueblos indígenas, que expresan a su vez saberes, conocimientos y visiones en sus particulares registros.

Andrew Gray y Marcus Colchester al dar cuenta de las relaciones conflictivas entre pueblos indígenas y organizaciones conservacionistas, llaman la atención sobre la convicción de los pueblos indígenas de que la conservación compete a su respon-

11 Reichel-Dolmatoff op.cit.
12 Arhem, Kaj. "Ecosfia Makuna" En Correa, Francois. La Selva Humanizada. Ecología Alternativa en el trópico húmedo colombiano. Instituto de Antropología Colombiana pp. 111.
13 Tsakimp doc.cit.
14 Descola, Philippe. "Las cosmologías indígenas de Amazonía". En: Surrallés, Alexandre y García Hierro, Pedro edit. Tierra Adentro. Territorios Indígena y percepción del entorno. IWGIA, Copenhague, 2004 pp. 25-26.

sabilidad traducida en el reconocimiento de sus derechos al territorio y la autodeterminación en tanto que las ONG ambientalistas consideran que la preservación del medio ambiente y de los territorios indígenas se asegura mediante reglamentaciones estatales que restrinjan el comercio y el usufructo de la especies nativas[15].

El tipo de evidencias exigido a los pueblos indígenas no es suficiente para dar cuenta de la efectividad de los conocimientos indígenas en lo que respecta a sus capacidades de conservación y transformación. "Hemos demostrado que nuestras prácticas son más sostenibles pero debido a intereses económicos, no son valoradas nuestras experiencias. Para aceptar nuestros conceptos, nos piden que produzcamos evidencias si queremos demostrar algo"[16]. Lo mismo ocurre con las formas de ocupación territorial, no es pertinente que un tipo de uso, por ejemplo "la tierra es de quien la trabaja" sea tenida por única evidencia, este requerimiento continua reforzando el prejuicio de que el "indio no trabaja es perezoso, para qué quiere la tierra?" No hay muestras de que la trabajen, inviertan, compren o vendan[17].

Maloca: la casa grande de todos

Muchas de las concepciones amazónicas contienen un sistema de normas que tienen en la maloca, el espacio en el que se socializan y desde la que se aplican. El pueblo Ufaina (tucano oriental, Colombia) asentado en la región comprendida entre los ríos Apaporis y Mirití, concibe la maloca como representación misma del universo:

(...)"el Universo es un gran cono, con el apex hacia arriba, conformado por trece plataformas circulares o "tíestos'" superpuestos, unidos por "el camino" por donde sube y baja el pensamiento o la energía vital. Este camino al unir las plataformas transforma el cono en espiral. Cada uno de estos tiestos es un mundo y los *Ufaina* habitan el del centro"[18].

Cada uno de dichos tiestos es un mundo y los ufaina viven al centro, el cielo está conformado por los seis mundos de arriba y abajo están otros seis mundos. Los mundos de arriba corresponden a una identificación masculina, de donde proviene el espíritu y la energía vital de todo lo que existe. En tanto que los mundos de abajo reciben el nombre Ñamatu, que significa "tierra madre". El mundo de la mitad donde viven los humanos comparten tanto las categorías de tierra y cielo. Los humanos

15 Gray, Adrew y Colchester, Marcus. Ed. Derechos Indígenas y conservación de la naturaleza. Asuntos relativos a la gestión. IWGIA, Copenhague, 1998 pp.12

16 James, Tony. Doc. cit.

17 (...)"hay muchos recursos sin uso que no son transables, que no reciben inversión y que no generan trabajo. Y todo ello por el tabú de ideologías superadas, por ociosidad, por indolencia o por la ley del perro del hortelano que reza: 'Si no lo hago yo que no lo haga nadie'" El comercio. 28 de octubre de 2007, Lima.

18 Von Hildebrand, Martin. "Notas etnográficas sobre el cosmos ufaina y su relación con la maloca".

viven en el centro donde se unen las fuerzas complementarias de la energía vital, en el pensamiento y el modelo social de los ufaina[19] es fundamental el suelo donde está construida la maloca, es la madre tierra ñamatu.

Otros pueblos también la consideran "esencia vital" y la reconocen como a una madre[20]. En la misma perspectiva los awajun consideran que la tierra no es un bien transable que pueden usar como garantía, cuando tienen títulos de propiedad para préstamos hipotecarios. Un bien capital al que se debe extraer los mayores beneficios en el menor tiempo posible; "cómo puedes jugar con la naturaleza?", no respetar sus normas, tratarla mal o incluso destruirla[21].

Normas de interacción con la naturaleza

Es en el desarrollo de las actividades económicas: caza, pesca, recolección y agricultura que las normas en su aplicación se aprecian. El guía espiritual da ejemplo de cumplimiento al hablar a los espíritu de las plantas, las rocas, los peces, las semillas; todos los elementos tienen un espíritu, un abuelo, cuando actúan sin el debido respeto pasan cosas los espíritus se enojan y la naturaleza no reciproca[22].

El guía espiritual conoce de las cosas que hay que hacer y de las que no hay que hacer, orienta a la comunidad sobre los tiempos y los espacios en las que hay necesidad de abstención y restricción; "no camines por ese lugar, no molestes", porque no es tiempo de pesca o de la cosecha de tal fruto. "No comas tal comida… si sueñas no vayas por tal lugar, no comas esta fruta no es para niños", es como son expresadas las leyes de la naturaleza. Esta normativa no está escrita sino "en la cabeza, las culturas amazónicas sabemos las normas y las leyes de la naturaleza" se la transmite oralmente[23].

> Por ejemplo, el pueblo pemon festeja "antes de cortar el tronco para la canoa se canta al bosque, al árbol durante varios días, el corte se lo hace en su momento, se canta a los hermanos del árbol, no por su destrucción sino por el servicio". A la tierra de cultivo cantan, a la palma cantan, cuando cazan cantan y bailan. El piasan invoca a través del canto y la danza a los espíritus para que haya pesca o caza abundante[24].

Los macuna invocan desde el centro de la maloca a la maloca de la especie requerida como alimento, ceremonia de convite al dueño de dicha especie, la reciprocidad

19 *Ibíd.*
20 Perafán doc.cit.
21 James doc.cit.
22 Tsakimp doc.cit.
23 *Ibíd.*
24 Betis, Nicolás. "Presentación en Taller Interno sobre Pueblos Indígenas y otras Comunidades Tribales", Brasilia 16 y 17 de marzo de 2011.
25 Arhem, Kaj op.cit pp. 123.

es fundamental, dar para recibir. Festejar la vida, el baile es, en sí mismo un acto de intercambio recíproco entre los humanos y los animales. Cuando los humanos bailan en su maloca el guía espiritual invoca también a los animales a que bailen en sus respectivas malocas, y cuando los animales bailan, se reproducen y multiplican; bailar es un acto de reproducción, un proceso regenerativo en toda la selva "¿Puede existir acaso una afirmación más poderosa acerca de la interdependencia mutua entre hombres y animales, cultura y sociedad?"[25].

Consideran que las normas son el resultado del diálogo con la naturaleza, los guías espirituales y los ancianos enseñan: "para entender a la naturaleza, debemos ir hacia la naturaleza". Cuando un no indígena se introduce a la floresta se pierde y sufre en tanto que el nativo: "a dónde si quieres llegar requiere pedir permiso a los abuelos", no camina por caminar. Una planta sagrada, una semilla o el agua de la cascada será concedida al nativo que conoce de los caminos y las normas. El guía espiritual no guarda sus conocimientos, los ofrece como alternativa para la solución de los tantos problemas que enfrenta la humanidad, puede ser "la medicina del mundo"[26].

Las organizaciones indígenas desarrollan esfuerzos por trans nacionalizar la visión amazónica como el camino a la armonización con la naturaleza. El retorno a la maloca se ha materializado, entre los shuar, en el reconocimiento a los chamanes como líderes del proceso organizativo.

Concepciones sobre derechos al desarrollo

La Amazonía ha tenido la capacidad de preservar tanto la integridad de su espacio, como la de algunos de sus pueblos indígenas, cual es el caso de los pueblos "no contactados" cuyos pensamientos y visiones continúan intactos. El legado histórico cultural representado en la floresta y sus narrativas es la base de las propuestas indígenas para su participación en el ámbito de los Estados como el requisito para encarar el propio desarrollo.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por Resolución de la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007 y el Convenio 169 de la OIT reconocen el derecho al desarrollo. El art. 3 de la Declaración vincula el desarrollo a la libre determinación. En tanto que el art. 32 de la misma Declaración establece como base los territorios y recursos, la obligación de los Estados de consultar a fin de obtener el consentimiento libre, previo e informado, antes de aprobar cualquier proyecto que los afecte, y prevé medidas de reparación si hubieren impactos negativos.

---

26 *Ibíd*.

> Los pueblos indígenas sostienen que sus derechos devienen de su carácter originario, sustentados en su memoria histórica, que constituye el testimonio irrefutable de que sus territorios son propios desde tiempos anteriores a la colonización europea.

Uno de los abordajes indígenas sobre sus derechos, normas y jurisdicción interna en relación a la naturaleza es el Derecho Mayor,[27] establecido por la naturaleza en salvaguarda de todos los seres. El Derecho Mayor está constituido por las normas y la ciencia que los indígenas heredaron de sus mayores para la defensa de sus territorios, de sus instituciones de gobierno como garantía de la continuidad de sus tradiciones. Estos derechos no están escritos, pero tienen una codificación que las autoridades indígenas aplican en su fuero interno, alegan su plena validez jurídica y primacía sobre las demás leyes.

Un segundo cuerpo corresponde a la Ley de Origen, conjunto de normas y conocimiento ancestral para el manejo material y espiritual. Su aplicación y cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden, la permanencia de la vida y regula las relaciones entre los seres que conforman la naturaleza. El tercer cuerpo es el Derecho Propio, legislación interna que las autoridades aplican en todos los actos administrativos y regula la autonomía interna[28].

Fue el pueblo guambiano en Colombia el que por primera vez usó la categoría Derecho Mayor cuando los resguardos pasaban a convertirse en propiedad privada, proclamaron: "por encima de todos nuestros enemigos, por encima de sus escrituras, por encima de sus leyes, por encima de sus armas, por encima de su poder. Por Derecho Mayor; por derecho de ser primeros, por derecho de ser auténticos americanos". "Con título o sin título ésta tierra es nuestra" es otra forma de afirmación del derecho indígena a sus territorios[29].

En consideración a alegatos, coincidentemente manifestados por los nativos de las Américas, Naciones Unidas, a través del Relator Especial José Martínez Cobo[30], elaboró la siguiente propuesta de definición de pueblo indígena:

---

27 Muelas, Lorenzo. "Del derecho mayor a la constitución en Colombia. En: CONAIE Derecho mayor de los pueblos indígenas de la Cuenca Amazónica, Quito, 2008.

28 Rodríguez, Gloria Amparo y Busintana, Kasokaku Mestre "Una visión jurídica y cultural del derecho propio en el ejercicio de la resistencia de los pueblos indígenas de Colombia. En: CONAIE Derecho mayor de los pueblos indígenas de la Cuenca Amazónica, Quito, 2008

29 Tsakimp doc.cit.

30 La Sub Comisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías de la Comisión de Derechos Humanos, en su Resolución 8 (XXIV) del 18 de agosto de 1971 nombró Relator Especial a José Martínez Cobo para el "Estudio del Problema de la Discriminación Racial contra las Poblaciones Indígenas", concluido en 1984 y publicado en 1985 por las Naciones Unidas. Willemsen Díaz, Augusto. "Cómo llegaron los de los pueblos indpígenas a la ONU". En: Charters, Claire y Stavenhagen, Rodolfo. Ed. El Desafío de la Declaración. Historia y futuro de la Declaración de la ONU sobre pueblos indígenas. IWGIA, Copenhague, 2010. pp. 16-32.

> Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y pre coloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades, que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos… tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales[31].

Tanto el Convenio 169 de la OIT como la mencionada Declaración de las Naciones Unidas se inspiraron en esta parte del Estudio encomendado a Martínez Cobos para reconocer los derechos al territorio, la identidad, autonomía y al desarrollo libre determinado.

La historia de los pueblos indígenas contenida en sus *relaciones de origen*, establecen no solo la profunda relación e identificación con las tierras y territorios, sino en los términos occidentales, propiedad y dominio. El no reconocimiento de los territorios ancestrales, el trato que reciben como *campesinos* a través de medidas de reforma agraria, que entrega parcelas de tierra previo pago de costos de mensura y titulación, como si se tratara de migrantes desconoce al Derecho Mayor, en tanto que otros sujetos, como las corporaciones, reciben tierras y concesiones de manera expedita. La auto afirmación: "los indígenas somos dueños absolutos de nuestras tierras, sus riquezas mineras y forestales desde tiempos inmemoriales" refuerza la implementación de los derechos y su exigibilidad para las corporaciones[32].

El Convenio 169 de la OIT en su Parte II establece los derechos que los pueblos indígenas tienen a sus tierras y territorios, enfatizando el carácter colectivo de la posesión y equiparando al concepto de hábitat (art. 13). Reconoce propiedad y posesión, salvaguardas, delimitación, atención a las reivindicaciones con particular atención en los pueblos nómadas y agricultores itinerantes (art. 14). El Art. 15 señala: "los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente", los derechos comprenden la participación en la utilización, administración y conservación de los recursos, y cuando dichos recursos sean propiedad estatal los gobiernos se obligan a consultar para determinar los perjuicios que los Pueblos Indígenas pudieran sufrir.

---

31 Citado en Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, http://www.un.org/spanish/indigenas/2003/.

32 CONFINIAE "Ponencia de las nacionalidades indígenas de la región amazónica ecuatoriana", En Ibarra Illanez, Alicia. Población Indígena y Desarrollo amazónico. Abya Yala, Quito, 1987. pp.37.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que interpreta mejor el punto de vista de los Pueblos Indígenas en el art. 25, establece el "derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado de otra forma y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras". Este artículo es de particular importancia para los pueblos amazónicos ya que reconoce la relación espiritual, que concentra los principales esfuerzos de los pueblos indígenas en defensa de sus territorios.

En lo que respecta a la Amazonía es de particular importancia el art. 29 que reconoce a los pueblos indígenas el derecho a la "conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos" para lo que el Estado debe establecer y ejecutar programas de asistencia.

Amazonas Ruta Milenaria,
compilado por Aldo Bolaños,
se terminó de imprimir en los talleres de
Punto & Grafía S.A.C.
por encargo del
Departamento de Relaciones Corporativas de Petroperú
en el mes de Octubre de 2013


Foto: Musuk Nolte

La presente obra muestra a la Amazonía en su carácter excepcional de ruta milenaria. Se expone la función de articulación social y económica de la gran cuenca amazónica y cómo esta viabilizó, por un lado, las formas originales del antiguo poblamiento americano hace por lo menos 14 milenios, y por otro lado, el surgimiento de las importantes y singulares civilizaciones y pueblos que la habitaron hasta el Siglo XVI.

Veremos cómo las rupturas históricas, geográficas y políticas surgidas a raíz del "descubrimiento" de América y la posterior conquista europea del continente hace 523 años, interrumpen este carácter de vía cultural para, contrariamente, convertirse en la vía de expropiación, de explotación, de desplazamiento forzado y seccionamiento territorial de los recursos amazónicos y de sus pobladores originarios.

Desde estas páginas, esperamos contribuir a la conservación y el rescate de un patrimonio natural, arqueológico, histórico, industrial y memorial, testigo y producto de las rutas e itinerarios que, a través de los ejes fluviales amazónicos, vincularon a los distintos, variados, y muchas veces lejanos, espacios geográficos suramericanos.

"Amazonas Ruta Milenaria" busca extender el conocimiento de su poblamiento, de su historia y de los lazos comunes que unen a sus actuales habitantes. Al mismo tiempo, busca la generación de una "memoria del paisaje" que sirva para promover la integración latinoamericana a partir de la gestión conjunta de su conocimiento y de los itinerarios culturales repartidos entre los distintos países.


ISBN: 978-612-4202-08-7
9 786124 202087



